الطبعة الثانية - مزيدة ومنقحة

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية
الأهرام
CENTER FOR POLITICAL & STRATEGIC STUDIES

الوعى التاريخى والثورة الكونية

حوار الحضارات فى عالم متغير

السيد يسين

الوعي التاريخي والثورة الكونية

حوار الحضارات في عالم متغير

* مطبوعات مركز الدراسات
السياسية والاستراتيجية *

رئيس التحرير
نبيل عبد الفتاح

مدير التحرير
ضياء رشوان

المدير الفنى
السيد عزمى

خطوط
حامد العويضى

شارع الجلاء ت : ٥٧٨٦٠٣٧



الوعي التاريخي والثورة الكونية

حوار الحضارات في عالم متغير

السيد يسين

الطبعة الثانية - مزيدة ومنقحة

القاهرة ١٩٩٦

المحتويات

■ مقدمـــة ■

تأسيس الخطاب الاستراتيجى العربى

ليس هناك من شك فى أن مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية الذى أسسه الأستاذ محمد حسنين هيكل عام ١٩٦٨ بتشجيع من الرئيس الراحل جمال عبد الناصر هو رائد المراكز الاستراتيجية فى الوطن العربى . فلأول مرة فى تاريخ المراكز البحثية يتخصص مركز عربى فى الدراسات الاستراتيجية ، فى وقت لم تكن هذه الدراسات تمارس بحثا وتنظيرا إلا عرضا وفى إطار بحوث العلوم السياسية التى كانت تجرى بطريقة تقليدية .

وقد مر هذا المركز منذ نشأته الأولى كمركز للدراسات الفلسطينية والصهيونية ثم تحوله عام ١٩٧٠ ليصبح مركزا للدراسات السياسية والاستراتيجية بمراحل متعددة . ذلك أن الفكرة كانت جديدة ، وخبرات تنظيم مثل هذا المركز محدودة . وقد أتيح لى أن أعمل خبيرا لبعض الوقت بالمركز منذ عام ١٩٦٨ عقب عودتى من بعثتى العلمية بفرنسا التى استمرت من عام ١٩٦٤ حتى عام ١٩٦٧ . وبعد أن اقترحت على إدارة المركز تقسيم المركز إلى وحدات متخصصة ، أسوة بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية الذى صاحبت مراحل نشأته وتطوره منذ أن عينت فيه باحثا مساعدا عام ١٩٥٧ ، كلفت بتأسيس وحدة البحوث الاجتماعية التى أشرفت فيها على إعداد الجيل الأول من المتخصصين فى علم الاجتماع الإسرائيلى من بين أساتذة علم الاجتماع وعلم النفس ، وأسهمت الوحدة بمقالات أعضائها المنشورة فى الأهرام وبحوثهم وكتبهم المنشورة فى تأصيل المعرفة العلمية بالمجتمع الإسرائيلى .

ويمكن القول بدون مبالغة أن نقطة الانقطاع الحاسمة فى تاريخ المركز وفى تاريخى العلمى الشخصى كانت فى أغسطس عام ١٩٧٥ حين عينت مديرا لمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية . استقلت من المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية الذى عملت فيه باحثا وخبيرا ثمانية عشر عاما متصلة من عام ١٩٥٧ حتى ١٩٧٥ ، وتفرغت بالكامل لإعادة تأسيس المركز وفق فلسفة جديدة ، واستنادا إلى

خبرة طويلة فى تخطيط وتنفيذ البحوث الاجتماعية . وبناء على ذلك أرسيت تقليداً لوضع خطة بحوث سنوية ، استنادا إلى مناقشات تتم فى وحدات البحوث نفسها ، وتصاغ فى شكل خطط بحثية ، تعرض على مجلس خبراء المركز ، فإذا أقرها بعد مناقشات نقدية ، تصبح هى خطة المركز ، والتى كانت تطبع وتوزع على كافة المراكز البحثية فى مصر والعالم العربى ، بالإضافة إلى قيادات مؤسسة الأهرام الصحفية والفكرية حتى يلموا بطريقة عمل المركز ، والآفاق الفكرية التى يحاول الوصول اليها .

وأجرى المركز فى هذا الإطار عشرات البحوث المتنوعة ، فى إطار الدوائر الثلاث التى وضعها المركز لنشاطه العلمى : الدائرة العالمية ، والدائرة الإقليمية ، والدائرة المصرية .

وأجريت بحوث المركز ونظمت ندواته العلمية سواء على المستوى المصرى أو الإقليمى أو الدولى فى إطار مفهوم واسع للاستراتيجية لا يركز فقط على الجوانب العسكرية ، وإنما ينبسط ليشمل الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية بطبيعة الأحوال .

وتم التخطيط لسلسلة كتب شهرية موجهة للقارىء العام ، أغلبها كانت حصيلة برامج المركز البحثية ، وقامت فلسفة السلسلة على أساس إتاحة الفرصة للباحثين الشباب من داخل المركز وخارجه لنشر أبحاثهم فى صورة كتب توزع توزيعا واسعا . ومما لا شك فيه أن هذه السلسلة كانت فرصة طيبة صقلت من خلالها المهارات البحثية والقدرة على مخاطبة القراء لأجيال كاملة من الباحثين الذين أصبحوا خبراء مرموقين بعد ذلك . صدر من هذه السلسلة حوالى سبعين كتابا ، بالإضافة إلى سلسلة أخرى من الكتب الأكاديمية التى أصدرها المركز ، وسلسلة أخرى من النشر المشترك مع الهيئة العامة للكتاب .

وبناء على حصيلة الخبرات المتراكمة فى مجال القيام بالدراسات الاستراتيجية المتنوعة ، وبعد اكتمال صفوف الخبراء والباحثين فى المركز ، كان الوقت قد حان لإصدار التقرير الاستراتيجى العربى ، الذى اتخذ قرار إصداره عام ١٩٨٥ . وكان دافعى لطرح الفكرة على مجلس الخبراء الذى أمضى شهورا طويلة فى التخطيط للتقرير والاستقرار فى النهاية على الإطار الإساسى الذى تطور بعد ذلك ، هو إحساسى بضرورة أن تطرح على العالم رؤية استراتيجية عربية من منظور قومى ، لا تقل فى التزامها بالمعايير الاكاديمية ، عن أى تقرير استراتيجى عالمى ، وربما تفوقها من زاوية التحليل النقدى .

وهكذا صدر التقرير الاستراتيجى العربى الأول عام ١٩٨٦ لتغطية أحداث عام ١٩٨٥ ، متضمنا ثلاثة أقسام : النظام الدولى والنظام الإقليمى العربى ، والنظام المصرى ، وقد قمت برئاسة تحرير هذا التقرير لتسع سنوات كاملة من عام ١٩٨٥ حتى عام ١٩٩٤ . وخلال سنوات قليلة أصبح هذا التقرير هو المرجع المعتمد مصريا وعربيا وعالميا للاطلاع على الرؤية العربية للعالم بكل ما يموج فيه من صراعات .

لقد كان إصدار هذا التقرير هو الخطوة الأولى من مخطط متكامل لتأسيس الخطاب الاستراتيجى العربى . وكانت الخطوة التالية هى تأسيس ما أطلقنا عليه المؤتمر الاستراتيجى العربى بناء على اتفاق تعاون علمى بين مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية ومركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية . وكان الهدف المعلن هو تأسيس جماعة عربية للأمن القومى تتشكل من ضباط القوات المسلحة الحاليين والسابقين ورجال وزارات الخارجيه والباحثين المدنيين المتخصصين فى العلوم السياسية والاستراتيجية على مستوى العالم العربى . وعقدنا حتى الآن ثلاثة مؤتمرات استراتيجية عربية : الأول فى عمان والثانى فى القاهرة والثالث فى عمان .

ناقش المؤتمر الاستراتيجى العربى الأول موضوع النظام الإقليمى العربى : الوضع الراهن والتحديات المستقبلية .

وافتتحه الأمير الحسن بن طلال ولى عهد المملكة الأردنية الهاشمية والدكتور عبد السلام المجالى رئيس الجامعة الأردنية وشاركت فيه نخبة ممتازة من الباحثين العرب . وعقد المؤتمر من ١٥ ـ ١٧ سبتمبر ١٩٨٧ .

وناقش المؤتمر الاستراتيجى العربى الثانى فى القاهرة « موضوع النظام العربى

فى بيئة دولية متغيرة » وافتتحه الدكتور بطرس بطرس غالى (رئيس المركز فى هذا الوقت) والأستاذ ابراهيم نافع رئيس مجلس إدارة وتحرير الأهرام وعقد المؤتمر فى القاهرة من ٨ ـ ١٠ يناير ١٩٨٩ .

وأخيرا عقد المؤتمر الاستراتيجى العربى الثالث فى عمان من ٢٦ ـ ٢٨ مارس ١٩٩٤ بعد تولى الدكتور مصطفى الحمارنة إدارة مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية بالاشتراك مع الجمعية العربية للعلوم السياسية ، وكان موضوعه : العرب فى الاستراتيجيات العالمية ، وافتتح المؤتمر الدكتور عبد السلام المجالى رئيس وزراء الأردن فى هذا الوقت ، والدكتور فوزى غرايبة رئيس الجامعة الأردنية . وقد تم طبع أعمال المؤتمرات الاستراتيجية العربية الثلاثة فى كتب تداولها الباحثون العرب ، وأصبحت مراجع أساسية فى الموضوعات التى تعرضت لها بالبحث والتحليل .

وأصدر المركز ـ فى إطار تجديده المستمر لإصداراته ـ مطبوعة علمية ربع سنوية باسم « كراسات استراتيجية » تتناول بالتحليل القضايا الاستراتيجية الساخنة . وقد رأست تحرير الأعداد الأولى ، ثم تولى رئاسة تحريرها الدكتور عبد المنعم سعيد ، وأخيرا استقرت رئاسة تحريرها لدى الدكتور طه عبد العليم الذى طورها تطويرا كاملا ، بحيث أصبحت تصدر شهرية الآن ، باللغتين العربية والإنجليزية معا . كما أصدر المركز ترجمة كاملة للتقرير الاستراتيجى العربى باللغة الإنجليزية لتحمل الفكر الاستراتيجى المصرى إلى القارىء الأجنبى .

* * *

أردت من العرض السابق أن أضع ما يضمه هذا الكتاب الذى أقدم له من دراسات استراتيجية فى سياقه الطبيعى . ومما لا شك فيه أن التقرير الاستراتيجى العربى الذى صدر عام ١٩٨٥ يعد أبرز إصدار أصدره المركز حتى الآن ، لأنه أصبح علامة على المركز ومرجعا عالميا معترفا به . وقد وضعت تقليدا له باعتبارى مشرفا عليه ورئيسا لتحريره ، وهو أن أصدر كل عدد بمقدمة تحليلية تتناول بالتحليل والمناقشة قضية استراتيجية هامة . وكان من المنطقى أن أبدأ أول عدد بدراسة موضوعها : « نحو رؤية عربية للدراسات الاستراتيجية » حاولت فيها ـ بعد أن قدمت تعريفا واسعا للاستراتيجية يشمل الجوانب العسكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية ـ أن أطرح قضية ضرورة بلورة رؤية عربية للاستراتيجية . ثم تناولت المقدمات التحليلية بعد ذلك ، مناقشة موضوعات « نحو صياغة علاقة للعقل

الاستراتيجى العربى » ، « والاستراتيجية العربية والوعى التاريخى » ، « والنظام العربى ومستقبل جامعة الدول العربية » .

وهذه الموضوعات التى تشكل القسم الأول من الكتاب والتى أطلقنا عليها دراسات استراتيجية ، كان الغرض منها طرح مجموعة من القضايا غير المرتبطة بموضوع واحد بالضرورة . غير أنه يمكن القول أن المقدمات التحليلية التالية والتى يشملها القسم الثانى وعنوانه رؤى مستقبلية تدور كلها فى إطار مشروع علمى واحد ، هو وضع الأسس المنهجية والنظرية لفهم العالم المتغير المعاصر ، مع تركيز فى الدراسة الأخيرة على فهم المتغيرات العميقة التى برزت فى مجال حل الصراع العربى الإسرائيلى .

وبعد ، يمكن القول أن أى تأريخ للدراسات الاستراتيجية فى الوطن العربى لابد أن يبدأ بمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية ، كما أن أى دراسة لتأسيس الخطاب الاستراتيجى العربى المعاصر ، لابد لها أن تركز على عام ١٩٨٦ موعد صدور أول عدد من التقرير الاستراتيجى العربى . ويشهد على كل ذلك الدراسة الممتازة التى أصدرها عالم السياسة المغربى المعروف الدكتور عبد الله ساعف أستاذ العلوم السياسية بكلية الحقوق بجامعة الرباط وعضو مركز الدراسات الاستراتيجية بها ، والذى شارك فى المؤتمر الاستراتيجى العربى الثانى الذى انعقد فى القاهرة . وهذه الدراسة نشرها الدكتور ساعف باللغة الفرنسية بعنوان : الخطاب الاستراتيجى العربى . الثوابت : والمتغيرات » ، وصدرت فى سبتمبر عام ١٩٩٤ ، عن مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية فى لشبونة بالبرتغال .

وقد قرر فى مجال رصد تطور الدراسات الاستراتيجية فى الوطن العربى أنه لابد من الاعتراف بالدور الرائد المعترف به للكتاب المصريين . فهؤلاء هم الذين قدموا المفاهيم الكبرى ، والرؤى الأساسية السائدة اليوم فى مجال الأمن[1]

وفى مجال متابعة حركة إنشاء مراكز الأبحاث الاستراتيجية العربية المصرية والفلسطينية والأردنية والسودانية والمغربية ، يركز على الدور الرائد لمركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية ، وخصوصا على التقرير الاستراتيجى العربى ،

---

(١) يشير الدكتور عبد الله ساعف إلى مجموعة من الباحثين المصريين الذين ينتمون بشكل أو بآخر إلى مجال علم السياسة وفى مقدمتهم : حامد ربيع ، وعلى الدين هلال ، وجميل مطر ، والسيد يسين ، ومعهم عدد كبير من الباحثين الشباب ، بالإضافة إلى الكتاب السياسيين ومن بينهم محمد حسنين هيكل ولطفى الخولى (راجع صفحة ١٢ من الدراسة) .

والذى لقى ترحيبا شديدا باعتباره حدثا ثقافيا هاما ، لأنه يقدم رؤية عربية للنظام الدولى والنظام الإقليمى وكذلك للمشكلات الكبرى للمجتمع المصرى . (راجع صفحات ١٤ ، ١٥ من الدراسة) .

* * *

وقد دفعنى إلى نشر المقدمات التحليلية التى صدرت بها التقرير الاستراتيجى العربى طوال السنوات التسع الماضية إحساسى أنها تكون مشروعا علميا متكاملا آن أوان تسجيله وجمعه بين دفتى كتاب واحد ، مما يسهل الرجوع إليها بواسطة الباحثين والقراء المتابعين .

لقد أدينا واجبنا فى إرساء قواعد الخطاب الاستراتيجى العربى ، وانتقلت المسئولية العلمية الآن لجيل كامل من الخبراء الشباب بعد أن انتقلت اليهم مسئولية إدارة المركز ورئاسة تحرير إصداراته المختلفة . وفى مقدمتهم الدكتور عبد المنعم سعيد مدير المركز ، والدكتور أسامه الغزالى حرب رئيس تحرير مجلة السياسة الدولية ، والدكتور محمد السيد سعيد رئيس تحرير التقرير الاستراتيجى العربى ، والدكتور وحيد عبد المجيد مدير التحرير والدكتور طه عبد العليم رئيس تحرير « كراسات استراتيجية » والدكتور جهاد عودة مسئول الاتصالات الخارجية .

كل ذلك بالإضافة إلى الجهود العلمية للزميلات والزملاء رؤساء الوحدات ، دكتورة ألفت أغا ، ودكتورة هالة مصطفى ، والعميد مراد الدسوقى ، والأستاذ عبد الفتاح الجبالى .

وقد واصل الدكتور عبد المنعم سعيد مدير المركز الجديد رسالة المركز ، فأضاف إلى إصدارته مطبوعتين هامتين : « ملف الأهرام الاستراتيجى » الذى يصدر شهريا ويدير تحريره الدكتور حسن أبو طالب و« مختارات إسرائيلية » التى يرأس تحريرها الدكتور عبد العليم محمد ، بالإضافة إلى تجديد سلسلة منشورات المركز التى يشرف عليها الأستاذ نبيل عبد الفتاح .

وهكذا يتواصل جهد الأجيال ، من خلال تعاون علمى وثيق ، وحوار علمى متصل بين السابقين واللاحقين ، من أعضاء مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية الذين سعدت بالعمل معهم عبر عقدين من الزمان ، وشهدت عن كثب تحولهم من

باحثين شباب يصعدون أول درجات السلم العلمى ، حتى أصبحوا اليوم خبراء مرموقين على الصعيد العربى والدولى .

ولقد حرصت على أن تكون خاتمة الكتاب هى نص المحاضرة التى تفضل الأستاذ الدكتور على الدين هلال عميد كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بدعوتى لإلقائها فى ختام ندوة مناقشة التقرير الاستراتيجى العربى وذلك فى ١٨ يونيو ١٩٩٤ . ونص المحاضرة الذى أنشره اليوم موضوعه : « مستقبل الدراسات الاستراتيجية : مناخ فكرى جديد وبيئة دولية مراوغة » . وكانت دعوتى للمحاضرة فى الموضوع بمثابة تكريم لى بمناسبة بلوغى سن الستين ، وفرصة أمامى لإلقاء نظرة مستقبلية على الميدان من واقع خبرتى الطويلة . ولقد وجهت الدعوة لى من الدكتور على الدين هلال وقد كانت بالإضافة الى الاعتبارات الأكاديمية ، تعبيرا عن صداقة امتدت بيننا سنوات طويلة ، دارت فيها بيننا مناقشات علمية عميقة ، وتعلمت من خلالها الكثير من معارفه العلمية الغزيرة ، ونعمت بثمرات عقليته المنهجية الفريدة المنفتحة على العلم الاجتماعى بكل فروعه . لقد دعمنى الدكتور على الدين هلال طوال مسيرتى العلمية فى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، وشاركنى التخطيط لعديد من مشاريع المركز الرائدة ، ولم يبخل على أبدا بدعمه العلمى والمعنوى .

ولعل هذه فرصة نادرة أمامى لكى أعترف بفضله ، وأعتز بالظلال الوارفة لصداقته ، والتى يعبر عنها بانطلاق وكرم فى كل مرة يتاح له فيها أن يقدمنى لحديث أو محاضرة .

ولا أريد أن تفوتنى فرصة الإشادة بكرم الأستاذة الدكتورة نازلى معوض مديرة مركز الدراسات والبحوث السياسية بجامعة القاهرة ، والتى نظمت لى لقاءً احتفاليا بمناسبة بلوغى سن الستين ، وقدمتنى بكلمة كريمة ، وقدمت لى باسم مركز البحوث والدراسات السياسية بجامعة القاهرة هدية تذكارية قيمة .

لقد نعمت طوال مسيرتى العلمية بدعم وتشجيع عديد من الزميلات والزملاء فى المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية وفى مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية ، ومن قبل عديد من أساتذتى وزملائى وتلاميذى فى الجامعات المصرية ، وهو دعم ثبت يقينى فى صحة منطلقات مشروعى العلمى الذى بدأ مع بداية تعيينى باحثا مساعدا بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية عام ١٩٥٧ ، وتطور بعد ذلك ومر بمراحل متعددة ، من القانون إلى علم الاجتماع ثم إلى الدراسات

الاستراتيجية . ولقد شاء مجلس إدارة المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية تكريما لى أن يصدر قرارا بتعييني أستاذا غير متفرغ بالمركز الذى ربيت فيه علميا ، وقرارا آخر بترشيحى لنيل جائزة الدولة التقديرية فى العلوم الاجتماعية وذلك فى اجتماعه الأخير برئاسة الدكتورة آمال عثمان وزيرة التأمينات والشئون الاجتماعية وبمبادرة من الزميلة الأستاذة الدكتورة ناهد صالح مديرة المركز والتى لن أنسى فضل دعمها العلمى والمعنوى لى طوال مسيرتى العلمية .

كما أن الدولة قررت منحى وسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى وتسلمته من رئيس الجمهورية فى عيد الإعلاميين الأخير .

ولابد لى وأنا أودع مرحلة من حياتى العلمية ، وأستقبل مرحلة أخرى هى استمرار وتطوير للمرحلة الأولى ، أن أشكر كل الذين أسهموا فى دفع مسيرتى العلمية ، والذين تفضلوا بتكريمى ، وعلى وجه الخصوص زميلاتى وزملائى أعضاء مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، وأتمنى أن تستكمل الأجيال المقبلة من الباحثين العلميين المسيرة التى بدأناها فى نهاية الخمسينات والتى كانت فى الواقع استمرارا وتجاوزا فى نفس الوقت لمسيرة جيل كامل من المفكرين والأساتذة والأكاديميين الذين صاغوا العقل المصرى المعاصر .

« والله ولى التوفيق »

القاهرة فى ٨ يوليو ١٩٩٥

السيد يسين

مستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية

■ مقدمة الطبعة الثانية ■

يسرنى أن أقدم للطبعة الثانية من كتابى « الوعى التاريخى والثورة الكونية ، حوار الحضارات فى عالم متغير » ، والذى صدر عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام عام ١٩٩٥ .

والحقيقة أن نفاد الطبعة الأولى من الكتاب فى زمن قصير نسبيا ، يؤكد اهتمام القراء بما تضمنه من أبحاث ودراسات ، وخصوصا تلك التى تتعلق بالكونية وآثارها السياسية والاقتصادية والثقافية والمعرفية ، والتى تمثل القضية المحورية فى الكتاب .

وقد أضفنا للكتاب فصلا هاما يتضمن بحثا تقدمنا به ، لندوة « التسوية السلمية للصراع العربى الإسرائيلى وتأثيراتها على الوطن العربى » والتى عقدها معهد البحوث والدراسات العربية فى القاهرة من ٢٣ - ٢٦ سبتمبر ١٩٩٥ . وكان موضوع البحث « قضية التحدى الحضارى بين مصر وإسرائيل » . وقد كلف المعهد المنظم للندوة المفكر المغربى المعروف الدكتور محمد عابد الجابرى أستاذ الفلسفة بجامعة البراط بالمغرب ، بتقديم تعقيب مكتوب على البحث ، قدم فيه ملاحظات نقدية بالغة العمق ، ولذلك نشرناه فى نهاية البحث ، حتى يتاح للقارىء الاطلاع على الفكر الرصين للدكتور الجابرى ، فى قضية بالغة الحساسية تتعلق بالصراع الحضارى بيننا وبين إسرائيل ، بالإضافة إلى قضية تطبيع العلاقات الثقافية ، والتى هى محل جدل شديد هذه الأيام بين المثقفين العرب ، الذين ينتمون إلى تيارات فكرية متعددة .

وقد نشر البحث والتعقيب عليه فى كتاب أصدره معهد البحوث والدراسات العربية (انظر : د . أحمد يوسف أحمد محمد ، التسوية السلمية للصراع العربى الإسرائيلى وتأثيراتها على الوطن العربى ، القاهرة ، ١٩٩٦).

وانتهز هذه الفرصة لأقدم خالص الشكر للصديق الدكتور أحمد يوسف مدير معهد البحث والدراسات العربية لموافقته على أن أعيد نشر بحثى وتعقيب الدكتور محمد عابد الجابرى عليه .

كما أشكر كل من تفضل بالتنويه بالكتاب ، وهؤلاء الذين نشروا مقالات نقدية عنه . وقد حصل الكتاب على جائزة أفضل كتاب فى مجال الفكر فى المعرض الدولى للكتاب لعام ١٩٩٦ .

ولا يفوتنى أن أشكر الدكتور عبد المنعم سعيد مدير مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية على اهتمامه بالكتاب وبإعادة طبعه بعد نفاد الطبعة الأولى ، وكذلك الدكتور طه عبد العليم نائب مدير المركز ، والأستاذ نبيل عبد الفتاح رئيس تحرير سلسلة كتب المركز .

وسأظل دائما معتزا بزمالتهم وصداقتهم ، التى صقلتها سنوات عديدة من العمل العلمى المشترك ، فى إطار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية الذى يواصل أداء رسالته العلمية بتألق فكرى ملحوظ ، من خلال إصداراته الجديدة الممتازة .

والله ولى التوفيق .

السيد يسـين

مستشار مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية

القاهرة فى أول أكتوبر ١٩٩٦

القسم الأول : دراسـات استراتيجيـة

□ **الفصل الأول** □

نحو رؤية عربية للدراسات الاستراتيجية

أولا : الاتجاهات الراهنة فى الدراسات الاستراتيجية

هناك إجماع بين الباحثين على أن الدراسات الاستراتيجية قد نمت نمواً غير مسبوق عقب الحرب العالمية الثانية باعتبارها ميداناً فرعياً من ميادين العلاقات الدولية من ناحية ، وبحسبانها مجالا متميزاً للبحث من ناحية أخرى .(١)

والدراسات الاستراتيجية - كما عرفها أحد الثقات في الميدان - هى « تلك التى تعنى بدراسة جوانب السياسات الدولية التى ترتبط ارتباطاً وثيقاً بظاهرة الحرب » .(٢)

وهى بذلك تركز أساساً على موضوعات القهر والصراع واستخدام الوسائل العسكرية لتحقيق الأمن القومى . وقد أدى هذا التركيز إلى تحديد هذا الميدان الفرعى من ميادين العلاقات الدولية وجعله يدور فى إطار نموذج محدد من بين النماذج المتعددة لدراسة العلاقات الدولية . وقد كان لهذا جوانب إيجابية وجوانب سلبية معاً . وتتمثل الجوانب الإيجابية فى أن هذا التركيز سمح بتعميق البحث فى الجوانب العسكرية لأهداف الدولة القومية ، والمنافسة بين القوى الراضية عن نمط العلاقات الدولية وغيرها من القوى غير الراضية ، والجوانب الاستراتيجية الخاصة بالقوى العظمى ، وعملية بناء التحالفات بين الدول ، والمشكلات الخاصة بسيادتها واستقلالها ، والأسس الاقتصادية للقوى الاستراتيجية ، بالإضافة إلى تحليل مواضع الصراع فى الساحة العالمية ، ومشكلات الحفاظ على استقرار النظام الدولى .

غير أن الجوانب السلبية تتمثل فى أن ربط الدراسات الاستراتيجية بنموذج القوة فى العلاقات الدولية أدى إلى أنها أصبحت إلى حد كبير دراسات متمحورة حول الذات ، ونعنى أساساً حول الذات الغربية . ويمكن القول بغير مبالغة أن أغلب الاجتهادات النظرية فى مجال الدراسات الاستراتيجية قد خرجت من « معطف » كلاوسفيتز المنظر الألمانى الشهير ، الذى ترك ولا يزال بصماته على التفكير الاستراتيجى المعاصر . ولما كان كلاوسفيتز معنياً أساساً بمشكلات السياسة الأوربية فى عصره وعلى وجه الخصوص صراعات الدول القومية الأوربية ، وإن كانت نظرياته تجاوزت بحكم أصالتها وتفردها حدود الزمان والمكان ، فإنه يمكن أن يثار السؤال حول مدى عموميتها ، وصلاحية تطبيقها على مشكلات العالم الثالث .

لقد أدى التعريف البالغ الضيق لدراسات الأمن القومى - التى تستخدم فى كثير من الأحيان كمرادف للدراسات الاستراتيجية - والذى يذهب إلى أنها تتعلق بضروب

التهديد الخارجية والصراعات بين الدول ، إلى عدم وضع سمات صراعات العالم الثالث فى الاعتبار . بعبارة مختصرة ليس لدى هذه الدراسات الاستراتيجية ما تقدمه بصدد ضرور التهديد الأساسية التى تواجه دول مجتمعات العالم الثالث ، بل وحتى بقاءها ذاته .(٣)

وقد أدى تبنى سيادة نموذج القوة فى العلاقات الدولية الذى عبر عنه تعبيراً جامعاً مورجنتاو وتومسن عام ١٩٥٦ حين ذكرا أن « جوهر العلاقات الدولية هو الصراع فى سبيل القوة بين الدول ذات السيادة » ، إلى ظهور قصور أربعة جوانب أساسية فيما يتعلق بتطبيقه فى مجال الدراسات الاستراتيجية :(٤)

أولا : أصبح الفاعل الأول فى العلاقات الدولية هو الدولة ، وبذلك تغييب ادوار الفاعلين الآخرين أولا يحسب حسابها ، مثل الشركات دولية النشاط ، أو المنظمات الدولية .

ثانياً : لم ينظر للنظام الدولى فقط باعتباره تفاعلا بين دول ، بل إن التركيز كان يتم على الدول الأقوى التى تكمن فى قلب النظام ، بالمعنى العسكرى - الاقتصادى للكلمة .

ثالثاً : حين كان يتم الالتفات إلى دول « الهامش » ، فإنها كانت تدرج فى إطار النموذج السائد باعتبارها أطرافاً ثانوية فى لعبة القوة .

رابعاً : وأخيراً ، فهناك تمييز جوهرى فى النموذج السائد بين « الموضوعات الهامة » أو السياسات العليا « فى مقابل السياسات الدنيا » . وهكذا فموضوعات الصراع بين الدول والأمن القومى تعبر - فى هذا النموذج - عن سياسات عليا ، فى حين أن موضوعات مثل الثقافة والاقتصاد ، وحتى المجتمع ، فهى تتعلق بالسياسات الدنيا ، وهى غالباً ما تقع خارج اهتمام النموذج السائد . إن أحادية النظر فى النموذج السائد ، يرد إلى إعطاء الأولوية للدولة كفاعل رئيسى ، بل وأكثر من ذلك لنمط من الدول يمثل الدولة الأوربية فى القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر ، وقد أدى هذا إلى ظهور ظاهرة « المركزية الأوربية » التى تركت آثارها على الدراسات الاستراتيجية ، وإن كانت ظاهرة عامة أثرت على مجمل النظرية السياسية والاجتماعية الغربية ، وعلى وجه الخصوص فى منهج وطريقة تناولها وفهمها لمشكلات العالم الثالث .

* * *

وإذا طبقنا نظرية فيلسوف العالم الأمريكى توماس كون فى كتابه الشهير « بنية الثورات العلمية » عن النموذج العلمى الرئيسى الذى يسود فى حقبة ما ، وعن ضعف قدرة هذا النموذج عبر الزمن عن فهم الظواهر وتفسيرها ، وبالتالى ظهور نموذج أو نماذج بديلة ، فإننا نجد نفس الظاهرة بالنسبة للدراسات الاستراتيجية .

لقد سقطت إلى الأبد التفرقة بين « السياسات العليا » و« السياسات الدنيا » وأصبحت الجوانب الاقتصادية والاجتماعية بل والنفسية من المكونات الأساسية لمفهوم الأمن القومى بمعناه الحديث . ودخلت قاموس الدراسات الاستراتيجية مفاهيم مثل « نوعية الحياة » quality of life بالمعنى الفيزيقى والسيكلوجى والمساواة الاجتماعية والعدالة ، والتنمية القومية الشاملة ، والاعتماد المتبادل بين الدول ، والمشكلات البيئية العامة ، والتعاون الدولى .(٥) واذا كان بعض الباحثين فى استعراضهم لنمو وتطور ميدان الدراسات الاستراتيجية يقررون أن اتساع هذا الميدان وتعدد جوانبه فى السنوات الأخيرة يمثل ملمحاً بارزاً ، فإن الملمح الثانى هو ظهور « موجة ثانية » أو توجهات جديدة فى الميدان تكشف عنها إدخال المتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية فى مفهوم الأمن القومى .

ومن الظواهر الملحوظة فى العالم الثالث فى السنوات الأخيرة زيادة الاهتمام بالدراسات الاستراتيجية فى الجامعات ومراكز الأبحاث ، وإن كان الوقت مبكراً للتساؤل عن المناهج المتميزة ، أو التوجهات المستحدثة لهذه الدراسات والتى يمكن أن تميزها عن الدراسات الاستراتيجية الغربية .

ولعله مما يلفت النظر بشدة أن عدداً من الباحثين من دول العالم الثالث بدأوا يطرحون سؤالا هاماً بشكل مباشر : هل الإطار المفاهيمى السائد فى الدراسات الاستراتيجية الغربية قادر على معالجة المشكلات الاستراتيجية فى العالم الثالث ؟

والإجابة لديهم بالنفى . وهم يبنون إجابتهم الرافضة على أساس أن تعريف الاستراتيجية الغربى المستقى أساساً من فكر كلاوسفيتز والذى عرفها بأنها « فن استخدام المعارك كوسيلة لتحقيق الهدف من الحرب » ، والذى ركز على العنف المسلح ، وعلى سير الحرب أكثر من التخطيط لها ، أصبح لا يصلح لمجابهة الظروف المتغيرة .

وهذه التغيرات هى التى أدت إلى توسيع الإطار المفاهيمى الاستراتيجى المعاصر فى جوانب محددة هى :

١ - أول تغير هام يتعلق بالوسائل . فمفهوم الاستراتيجية اليوم يتجاوز بكثير استخدام العنف المسلح ، ليغطى كل مجموعة الوسائل بما فى ذلك الوسائل السياسية والاقتصادية والايديولوجية والتكنولوجية . لقد أصبحت الحرب اليوم صراعاً تدخل فيه الأمة بأكملها بكل ما تملكه من قوة شاملة ، ومن هنا فلم تعد الاستراتيجية معنية فقط بتوجيه وقيادة الصراع المسلح من زاوية عسكرية بحته ، بل أصبحت هى توجيه الحرب الشاملة من منظور قومى .

٢ - وإذا كان صحيحاً أن الاستراتيجية تتعلق أساساً بالحرب ، وقيادة وتوجيه المعارك العسكرية ، إلا أنها تتعلق بأكثر من مسألة الانتصار فى الحرب . هى أساساً تتعلق بالوسائل التى يمكن بها للقوة العسكرية أن تستخدم لتحقيق الأهداف السياسية للدولة . وهكذا تجاوزت الاستراتيجية حدود الميدان العسكرى لكى تضم بين جنباتها الأنشطة العسكرية فى وقت السلم ، والردع ، وإدارة الأزمات ، والسيطرة على المخاطر .

وهذا التوسيع فى مفهوم الاستراتيجية أشار إليه ليدل هارت حين عرفها بأنها « فن استخدام وممارسة الوسائل العسكرية لتحقيق أهداف السياسة » وهى نفس النظرة التى سبقه إليها فون مولتكه .

وقد صاغ هذا المفهوم بشكل محدد ادوارد ميد ايرل فى كتابه « صناع الاستراتيجية الحديثة » الصادر فى الولايات المتحدة عام ١٩٤٤ .

٣ - وكنتيجة لكل ما سبق فإن توسيع إطار مفهوم الاستراتيجية قد لحق الوسائل والأهداف معاً . وطبقاً لهذا فإن الاستراتيجية قد عرفت بأنها استخدام مجمل قوة الدولة أو مجموع إمكانياتها وقدراتها الاقتصادية والسياسية والايديولوجية والعسكرية وغيرها ، لتحقيق مجمل أهدافها السياسية . ومن هنا ظهرت فكرة « الاستراتيجية العليا » Grand strategy لتغطى كل هذه الميادين . ويصل هذا الاتجاه إلى أقصاه عند هنرى كيسنجر حين يعرف الاستراتيجية بأنها « نمط البقاء لمجتمع ما » ،(٦) وفى موضع آخر وهو بصدد تعريف سياسة الأمن القومى بأنها فى العصر الذرى تذهب إلى أبعد من المفهوم التقليدى لتجميع القوة الفائقة . وأنها تتضمن العوامل السياسية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية . هى فى معناها الواسع كل فعل يحاول من خلاله أى مجتمع أن يضمن بقاءه أو أن يحقق

مطامحه فى المجال الدولى ،[٧] ومع ذلك فلا يمكن القول أن النموذج الجديد الذى يضم بين جنباته الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية قد أصبح نموذجاً سائداً يتبناه صانعو القرار أو حتى الباحثين الأكاديميين ، وإن كان يشق طريقه بصعوبة ليجابه التحيزات القديمة للجوانب العسكرية .

* * *

وخلاصة ما سبق أن النموذج الأساسى الغربى للدراسات الاستراتيجية أصبح موضع شك وتساؤل من قبل الباحثين فى العالم الثالث . ومن هنا تصاعدت الدعوات لنقده وتجاوزه ، بصياغة مفهوم جديد للاستراتيجية وللدراسات الاستراتيجية ينهض على السمات المتميزة للمشكلات التى تجابهها دول العالم الثالث[٨] ومن أبرزها :

١ ـ مصادر التهديد للأمن :

ضرورة التهديد للأمن القومى فى الدول الغربية المتقدمة تأتى من الخارج وليس من الداخل . وبالتالى فمشكلة الأمن لديها تتسم بتوجه خارجى ، وبعلاقة وثيقة بنظام الأمن الذى يقوم على المحاور والتكتلات . ومن هنا فهذه الدول تميل إلى تحليل مصادر التهديد وطرق مجابهته فى ضوء مفاهيم مثل « توازن القوى » والتوازن الاستراتيجى « والردع » « وإدارة الأزمات » ، والسيطرة على المخاطر » .

غير أنه بالنسبة لغالبية دول العالم الثالث فإن مصادر التهديد للأمن القومى داخلية فى أغلبها بالإضافة إلى المصادر الخارجية . والواقع فإن جوانب الضعف التى تؤثر فيها العوامل الخارجية بالنسبة لدول العالم الثالث تزيد ، كلما كانت المصادر الداخلية نشطة وحية .

٢ ـ الافتقار إلى التكامل القومى :

هذه المشكلة ترتبط بالمشكلة السابقة . فى كثير من دول العالم الثالث نجد السكان منقسمين إلى جماعات مصالح متعددة وفق خطوط تقسيم سلالية ودينية وإقليمية وأحياناً مهنية . فهناك الحضر فى مقابل الريف ، ودين مقابل دين آخر ، وقبيلة ضد قبيلة ، والمدنيين ضد العسكريين ، والبيروقراطيين فى مواجهة الإكاديميين ، كل هذه الانقسامات تؤدى إلى موقف منافسة غير صحى ويؤدى إلى مشكلات معقدة ، وتؤثر هذه الانقسامات على قضية التوحد مع الأهداف والمطامح القومية . وكثيراً ما نجد أجزاء كبيرة من السكان ترسف فى إطار التقاليد القديمة

ولا تكاد تمد نظرها إلى أبعد من دائرة مصالحها المباشرة الضيقة . وقد يؤدى هذا إلى حدوث تضاد بين الطرق التقليدية فى الحياة ومتطلبات الحياة التى تفرضها الدولة بقوانينها وتشريعاتها . ومن جانب آخر ، فإن عمليات التحديث التى لا تصل إلى كل جنبات هذه المجتمعات ، عادة ما تخلق ازدواجية فى البناء الاجتماعى بين قطاع تقليدى وقطاع حديث مما يفتح الباب أمام مشكلات جسيمة . ويظهر ذلك فى شكل ضروب شتى من التوتر والصراعات ، مما من شأنه أن يعوق من خطط التنمية ، وقد يتيح الفرصة للغزو الايديولوجى الخارجي ، والهيمنة الإجنبية ، مما يهدد فى النهاية الأمن القومى . ومن هنا فإن المسألة الأساسية الخاصة « بمعمار » بناء الأمة ينبغى أن يأخذ اهتماماً أكبر من الاعتبارات التقليدية الخاصة بالمفهوم التقليدى الذى يركز على أمن الدولة من وجهة النظر الدفاعية ، بصورة لا تقلل من أهمية مسألة الأمن والدفاع .

٣ ـ الافتقار إلى الإجماع القومى :

كثير من دول العالم الثالث تعانى من الافتقار إلى الإجماع القومى حول تعريف المصالح القومية والأهداف القومية وترتيب أولوياتها على المدى القصير والمدى الطويل .

ويبدو خطورة هذه الظاهرة حين تتعلق بالخلافات الحادة حول مسائل أساسية اجتماعية وسياسية واقتصادية ، مثل نوعية التوجه الإيديولوجى الذى يؤثر على استراتيجية التنمية الاقتصادية أو أهداف وتوجهات السياسة الخارجية ، أو دور الدين فى الدولة .

واذا كان الخلاف فى الرأى مقبولا ، فإن المشكلة المعوقة ، إنه غالباً حين يتغير النظام السياسى ، تعاد صياغة الأهداف الأساسية والقيم ، مما قد يجعل عملية بناء الأمة تعود إلى نقطتها الأصلية التى بدأت منها .

٤ ـ ضعف معدلات المشاركة السياسية :

وهناك مشكلة لصيقة بالمشكلة السابقة وهى ضعف مستوى التنمية السياسية الذى يترجمه ضعف المؤسسات فى المجتمع ، وقد يكون هذا الضعف فى حد ذاته هو أصل المشكلة . فالانقسامات الحادة بين الجماعات السياسية ، والترديد اللفظى للشعارات الإيديولوجية بغير الالتزام الحازم بالمصلحة القومية أصبح من سمات عديد

من الممارسات السياسية فى العالم الثالث ، مما أدى إلى ظاهرة عدم الاستقرار السياسى ، الذى يستدعى فى كثير من الأحيان تدخل العسكريين ، مما من شأنه أن يعوق التنمية السياسية .

بل إن شرعية النظم ذاتها قد يصبح مشكلة فى مجال العلاقات الخارجية للدولة ، وخصوصاً فى سعيها نحو توفير موارد للتنمية .

٥ ـ شرعية جهاز الدولة :

يمكن القول أنه نتيجة لتأصيل عملية التنمية فى الدول الحديثة فى العالم الغربى الصناعى : فإن الدولة تتمتع بشرعية غير مشروطة . ومن ثم فهى دول يمكن وصفها بانها قوية ومتماسكة . وعلى العكس فإن أبنية الدولة فى العالم الثالث لا تتمتع عادة بهذه الشرعية غير المشروطة ، لأن هذه الدولة شاركت فى نظام الدولة الحديث فى وقت متأخر . وقد أدى هذا الوضع إلى أن هذه الدول تكاد تكون معوقة بالنظر إلى قدراتها فى التعامل الفعال مع النظام الدولى ، والذى يدور أساساً حول الدولة باعتبارها فاعلا رئيسياً .

٦ ـ صراعات غير محلولة وآثار الميراث الاستعمارى :

مازالت بلاد كثيرة فى العالم الثالث محملة بالمشكلات الناجمة عن الميراث الاستعمارى مثل قضايا الخلاف حول الحدود ومشكلات الصراع بين الجماعات السلالية المختلفة ، التى تؤدى أحياناً إلى صراعات ليست محلية فقط وإنما اقليمية .

٧ ـ الفقر وانخفاض مستوى التنمية وندرة الموارد :

هناك ندرة فى الموارد وقصور شديد فى المعارف التكنولوجية فى كثير من بلاد العالم الثالث مما يؤثر على قدراتها فى رفع معدلات التنمية . إن الفقر ونقص معدلات التنمية التى هى فى الواقع المؤشرات المجمع عليها التى تميز بلاد العالم الثالث ، لا تخلق فقط مشكلات إجتماعية وإنما تؤدى عادة إلى أزمات سياسية حادة . لدرجة أن الفقر يمكن اعتباره أكبر مهدد للأمن فى العالم الثالث . ذلك لأنه يدفع لالتماس المعونة من الخارج ، بما يترتب عليها عادة من تبعية سياسية ، واعتماد اقتصادى ، وانعكاسات ذلك على الضيق الشديد لمجال المناورة فى مجال السياسة الخارجية .

* * *

يتبين من العرض السابق أن النموذج الغربى للدراسات الاستراتيجية قد لايصلح لتحليل وفهم مشكلات بلاد العالم الثالث .(٩) هذه البلاد التى مازالت تشغلها قضايا السيادة والشرعية وأزمة المشاركة السياسية ، والافتقار إلى الموارد ، ومشكلات بناء الدولة بشكل عام . وهى مشكلات مازالت تعانى منها البلاد العربية أيضاً . ومن هنا تدعو الحاجة إلى صياغة نموذج جديد للتفكير الاستراتيجى ، يصلح لتناول مشكلات العالم الثالث بصورة ملائمة . ويضيق المقام عن استعراض المحاولات البارزة فى هذا المجال ، لمفكرين استراتيجيين من العالم الثالث . أما فيما يتعلق بالعالم العربى ، فيمكن القول أنه بدأت تباشير الاهتمام بالدراسات الاستراتيجية . وإذا كان ليس هناك مركز فى العالم العربي للدراسات الاستراتيجية سوى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بمؤسسة الأهرام فهناك مشاريع لإنشاء مراكز جديدة فى إطار بعض الجامعات العربية . فقد أنشىء مركز للدراسات الاستراتيجية بالجامعة الاردنية فى عمان ولم يبدأ نشاطه بعد . وهناك مشروع لإنشاء مركز للدراسات الاستراتيجية فى الجامعة المستنصرية بالعراق . ونأمل أن يكون ذلك دافعا لزيادة دائرة الاهتمام بالدراسات الاستراتيجية فى العالم العربى .

* * *

ثانيا : التقرير الاستراتيجى العربى الأصول والتوجه المستقبلى

صدور التقرير العربى الاستراتيجى الأول لعام ١٩٨٥ ، يمثل حدثا فكرياً ينبغى أن نتوقف عنده قليلا لنتأمل فى دلالاته . فهو أول تقرير استراتيجى يصدر عن رؤية عربية للنظام الدولى والنظام الإقليمى العربى والمجتمع المصرى . وهو بذلك يجمع بين جنباته خلاصة خبرة خبراء وباحثى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية الذى أنشىء عام ١٩٦٨ فى مؤسسة الإهرام وتطور عبر الزمن ، وبالذات منذ عام ١٩٧٢ حيث لم يعد يقتصر على دراسة الصهيونية والمجتمع الإسرائيلى والمشكلة الفلسطينية ، وإنما أصبح اختصاصه : دراسة الموضوعات السياسية والاستراتيجية بشكل متكامل .

ويمكن القول أنه منذ عام ١٩٧٥ ، وبعد أن اكتملت فرق المركز البحثية ، بدأ التفكير المنهجي في صياغة أول برنامج بحثي سياسي استراتيجي تحقيقاً للأهداف التي من أجلها تحول من مركز للدراسات الفلسطينية والصهيونية إلى مركز للدراسات السياسية والاستراتيجية . وقد صيغ هذا البرنامج البحثي المتكامل وطبع ووزع على مراكز الأبحاث المصرية والعربية .

وحين أعود إلى مقدمة هذا البرنامج التي كتبتها في يناير ١٩٧٦ ، نستطيع أن نجد بذور التقرير العربي الاستراتيجي وتوجهه المنهجي العام .(١٠)

تقرير المقدمة :

« يمكن القول أن البرنامج البحثي المترابط للمركز يغطي عدداً من الدوائر :

١ ـ نجد أولا الدائرة المصرية حيث ينطلق المركز لأول مرة ليتناول عدداً من المشكلات المصرية الهامة الاقتصادية والاجتماعية ، من خلال منهج نقدي متميز ، مما يجعل تناوله لهذه المشكلات يختلف عن تناول غيره من مراكز البحوث الاجتماعية المصرية .

٢ ـ نجد ثانيا الدائرة العربية حيث يهتم المركز بمنطقة الخليج العربي على وجه الخصوص ، لبحث التغيرات السياسية والاجتماعية فيها .

٣ ـ ثم نجد أخيراً الدائرة الدولية ، حيث يبحث البرنامج عدداً من المشكلات الاقتصادية والسياسية الدولية » .

وتضيف المقدمة فيما يتعلق بالمنهج : « والمركز يحرص في بحوثه على تبني منهج نقدي ، لا يقنع بسرد المعلومات ولا تحليلها ، وإنما يحرص على أن يبرز رأيه في المشكلات المطروحة . وهو يتيح لباحثيه وخبرائه حرية كبيرة في التعبير عن آرائهم واجتهادهم في حدود قواعد الموضوعية ونزولا لدى تقاليد البحث العلمي » .

ثم تتحدث المقدمة بعد ذلك عن أن البرنامج هو محصلة جهود جماعية متناسقة ، وأنه يمثل نموذجاً للتخطيط العلمي الديموقراطي الذي تتمثل أولى قواعده في إسهام الباحثين أنفسهم من خلال مختلف الوحدات بتقديم مقترحاتهم البحثية .

ولو ألقينا نظرة سريعة على محتويات البرنامج السياسي الاستراتيجي الأول للمركز لوجدنا على سبيل المثال ـ خططاً مدروسة لدراسة الموضوعات الآتية :

سياسة الانفتاح الاقتصادي ، إسرائيل والسوق الاوروبية المشتركة ، الشركات

متعددة الجنسية ، سوسيولوجية التوحيد العربى ، استيعاب المهاجرين فى إسرائيل ، اتجاهات التغيير السياسي والاجتماعى فى الخليج العربى ، تنافس القوتين العظميين فى البحر المتوسط والأمن المصرى ، مصر والاتحاد السوفيتى : دراسة تاريخية لتطور العلاقات المصرية السوفيتية (١٩٥٢ ـ ١٩٧٥) السلوك الأمريكى إزاء أزمتى الشرق الأوسط ١٩٥٦ ـ ١٩٦٧ ، التغيرات التى حدثت فى جيش الدفاع الإسرائيلى بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، الكيان الفلسطينى ، الرفض فى إسرائيل ، ومشروع مسح سنوى للمجتمع الإسرائيلى بالإضافة إلى دراسة تاريخية عن مصر قبيل الحرب العالمية الثانية . هذه مجرد أمثلة للموضوعات البحثية التى أدرجت فى البرنامج الأول والتى وصل عددها خمسة وعشرين بحثاً .

وتتالت بعد ذلك البرامج البحثية السنوية ، ونشر المركز سلسلة كتب شهرية تضمنت نتائج بحوثه ، بالإضافة إلى سلسلة أخرى صدرت بالاتفاق مع الهيئة العامة للكتاب ، وسلسلة ثالثة قام بنشرها للبحوث المطولة ، وسلسلة رابعة لنشر محاضر الكنيست بالاشتراك مع مؤسسة الدراسات الفلسطينية .

كل ذلك بالإضافة إلى مجلة « السياسة الدولية » التى أصبحت تصدر عن المركز ، وكذلك صفحة خاصة لمقالات باحثى المركز خصصت له فى الأهرام ، ونشر فيها عبر السنوات الممتدة آلاف المقالات التى ساعدت على نشر الوعى العلمى لدى الرأى العام المصرى والعربى بالمشكلات الاستراتيجية فى العالم بوجه عام وفى العالم العربى بوجه خاص .

* * *

لقد نشر مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية حتى الآن قرابة مائة كتاب غطت موضوعات متعددة فى ميادين العلاقات والمشكلات الدولية ، والعالم العربى ، والصراع العربى الإسرائيلى والقضية الفلسطينية والقضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية لمصر ، والتاريخ المصرى والعربى .

غير أننا أحسسنا ـ من واقع الممارسة ـ فى مجال الدراسات السياسية والاستراتيجية لسنوات طويلة ـ ان الوقت قد حان لكى يصدر عن المركز تقرير سنوى استراتيجى . وقد بدأ التفكير فى هذا المشروع منذ وقت مبكر ، غير أن الظروف الموضوعية المتعلقة باكتمال الخبرات البحثية فى المركز لم تسمح بالشروع فيه إلا عام ١٩٨٥ .

وقد استمر التخطيط له فترة طويلة ، وشارك فى هذه العملية بفعالية كل أعضاء مجلس الخبراء ، ومن ثم فخطة التقرير الاستراتيجى العربى هى محصلة المناقشات والمداولات الطويلة لفريق عمل متجانس ، وثمرة للجهد البحثى الدءوب لكل الباحثين الذين شاركوا فيه سواء من داخل المركز أو من خارجه .

* * *

ولو تأملنا منهج التقرير الاستراتيجى العربى ، ولو استعرضنا بدقة قائمة البحوث التى نشرها المركز لأدركنا أننا تبنينا النموذج الناشىء للدراسات الاستراتيجية والذى يرفض الاقتصار على دراسة الجوانب العسكرية ، وإنما ينطلق ليدخل فى إطاره الجوانب الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

غير أن طموحنا لا يقف عند حدود تبنى النموذج الناشىء للدراسات الاستراتيجية بل إنه ليتعدى ذلك ، لكن يحاول بلورة **رؤية عربية للدراسات الاستراتيجية .**

وإذ كنا كما ذكرنا من قبل نوافق على الانتقادات التى يوجهها عدد من المفكرين الاستراتيجيين فى العالم الثالث للنموذج الغربى السائد ، إلا أننا لا نريد أن نقف عند حدود النقد ، ولكننا ينبغى أن نتجاوزه لكى ندخل دائرة إبداع نموذج عربى متميز .

ونحن فى الحقيقة نعبر هنا عن الحركة الفكرية العامة فى أوساط الباحثين العرب التى تركز منذ سنوات - فى إطار العلوم الاجتماعية - حول ضرورة نقد النظرية الغربية فى المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وأهمية صياغة نظرية عربية متكاملة . ولعل الدعوة إلى « علم اجتماع عربى » التى نشطت فى السنوات الأخيرة تعد مؤشراً على هذا الاتجاه المتصاعد . كما ظهرت دعوات مماثلة فى مجال علم السياسة ، وإن لم تترجم بعد إلى أعمال فكرية ملموسة . ويهمنا أن نؤكد هنا أن هذه ليست دعوة للانغلاق الفكرى فى عالم أصبح سمة من سماته حوار الحضارات ، والاعتماد المتبادل ، وثورة المواصلات ولكنها محاولة لمواجهة مشكلة « القطيعة الفكرية » التى حدثت بين تراثنا الخصب وبين العصر الحديث وفتوحه المنهجية واكتشافاته النظرية .

وهى دعوة ضرورية تنطلق من خصوصية تاريخنا الفكرى والاجتماعى والسياسى . ليس بالمعنى المتعصب للخصوصية بمعنى التميز المطلق عن الآخرين ،

وانما بمعنى ضرورة دراسة وتحليل تراثنا وإعادة تأسيس تقاليدنا القومية بصورة تجعلنا نحسن فهم ماضينا وتدبر حاضرنا ، والتشوف لمستقبلنا . ولن يتم ذلك بغير تفاعل خلاق بين تراثنا الفكرى ومنجزات العصر .(١١)

وإن كان تحقيق هذا الهدف يبدو مهمة صعبة فى مجال علم الاجتماع أو علم السياسة فإنها مهمة أكثر صعوبة فى مجالات العلاقات الدولية والدراسات الاستراتيجية . غير أن الصعوبة لا ينبغى أن تثنينا عن بداية السير فى الطريق .

وإذا كان التقرير الاستراتيجى العربى الأول لعام ١٩٨٥ ، لابد أن يكون طابعه تجريبياً بالضرورة ، شغلتنا فيه أساساً خطته العامة ، وأدوات التحليل ، وطريقة العرض ، ومشكلات التكامل بين أجزائه المختلفة ، فإننا نتوقع مع صدور التقرير الثانى والتقارير التالية له إن شاء الله ، أن يزداد اهتمامنا بالمشكلات النظرية والمنهجية ، ليس من خلال المناقشة المجردة ، ولكن فى ضوء التطبيق ، وفى اتجاه بلورة رؤية عربية متميزة للدراسات الاستراتيجية ، تعكس رؤيتنا النقدية للنظام الدولى ، وتعبر عن مطامحنا وآمالنا فى النظام الإقليمى العربى ، وتعكس اهتماماتنا الأصلية بالتحديات التى يواجهها المجتمع المصرى .

وفى كل هذه المجالات ، نطمع فى أن يستمر ولاؤنا لعدد من القيم الأساسية التى تم ترسيخها فى المركز منذ سنوات طويلة ، وأهمها أن الموضوعية العلمية لا تتنافى أبداً مع الالتزام القومى بقضايا أمتنا العربية ، بل إن هذا الالتزام هو شرطها الأساسى . وأن الباحث العلمى لابد أن يلعب فى نفس الوقت دور الناقد الاجتماعى ، واضعاً فى اعتباره طبيعة المرحلة التاريخية ، ومستوى التطور السياسى والاقتصادى . **وفى ختام هذه المقدمة التحليلية التى أردت لها أن تكون بياناً لموضع التقرير الاستراتيجى العربى من نشاطات مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بمؤسسة الأهرام ، أدعو القراء من صانعى القرار فى العالم العربى ومن الأساتذة والباحثين والمثقفين والمهتمين بشكل عام أن يوافوا المركز بملاحظاتهم النقدية للتقرير . فالتقرير الاستراتيجى العربى وإن كان يصدر من القاهرة ، إلا أنه يصدر للوطن العربى كله ، ولذلك فإن فريق البحث سيسعده تلقى كافة الملاحظات والاقتراحات سواء بالنسبة للتقرير الأول ، أو بالنسبة للتقارير التالية .**

وفى النهاية لابد لى ، أن أعبر عن شكر المركز للأستاذ ابراهيم نافع رئيس

مجلس إدارة الأهرام ورئيس التحرير ، الذى دعم فكرة إصدار التقرير الاستراتيجى العربى معنوياً ومادياً ، وذلك فى ضوء تشجيعه المستمر للنشاط العلمى للمركز ، تقديراً منه للدور الأساسى الذى يلعبه فى مصر وفى المحيط العربى وعلى الساحة الدولية فى مجال البحث والدراسة ، والعرض الموضوعى لمشكلات وطننا العربى والدفاع عن قضايانا القومية العادلة .

والواقع أن الاستقلال العلمى للمركز الذى حافظت عليه مؤسسة الأهرام منذ إنشائه ، وحرية البحث والتفكير والنقد التى يمارسها باحثوه ، لتعد مثالا يحتذى لكيفية ممارسة الحرية الأكاديمية والحفاظ عليها ، فى بيئة عربية لا تتسامح كثيراً مع الرأى المخالف ، ومازالت تفتقر إلى ترسيخ تقاليد الحوار الديموقراطى .

فليكن إصدار التقرير الاستراتيجى العربى من القاهرة ، دعوة لمزيد من الحرية والحوار بين الباحثين والمثقفين العرب على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية ، وعلامة على أننا نستطيع أن نصدر تقريراً استراتيجياً يقف موقف الند من التقارير الاستراتيجية التى تصدر من تل أبيب ولندن وباريس . لقد تجاوزنا ـ على الصعيد العلمى ـ مرحلة الدفاع وانتزعنا زمام المبادرة .

هوامش ومراجع المقدمة

(١) اعتمدنا فى عرض الاتجاهات الراهنة فى الدراسات الاستراتيجية على عدد من المراجع الأساسية فى الميدان ـ غير اننا آثرنا ـ حتى لا نثقل الهوامش بمراجع متعددة ـ الاقتباس من عدد محدود من المراجع اغلبها لباحثين من العالم العربى والعالم الثالث ، بالإضافة إلى أن هؤلاء الباحثين يتبنون نظرة نقدية للدراسات الاستراتيجية انظر .

ـ بهجت قرنى ، الدراسات الاستراتيجية والعالم الثالث : تقويم نقدى ، تقرير غير منشور ، مقدم لليونسكو ، (باللغة الإنجليزية) ، ١٩٨٦ .

ـ عبد الرب خان ، الدراسات الاستراتيجية فى العالم الثالث : نهج مقترح منشور (بالانجليزية) ، نشر فى مجلة معهد بنجلاديش للدراسات الاستراتيجية ، مجلده ، عدد ٢ ، ١٩٨٤ ، ٩١٧ ـ ١٣٤ .

ـ عبد المنعم المشاط ، الأمن القومى فى العالم الثالث ، (بالانجليزية) ، ولندن ، وستفيو ، ١٩٨٥ .

ـ على الدين هلال ، مفهوم الاستراتيجية فى العلوم الاجتماعية الفكر الاستراتيجى العربى ، عدد ٤ ، ابريل ١٩٨٢ ، ٧ ـ ٢٨

ـ على الدين هلال ، الأمن القومى العربى : دراسة فى الأصول ، شئون عربية ، العدد ٣٥ ، يناير ١٩٨٤ ، ٦ ـ ٢١ .

(٢) انظر فى التعريفات المختلفة للاستراتيجية والأمن القومى على الدين هلال المرجعين السابقين .

(٣) انظر فى ذلك : بهجت قرنى ، المرجع السابق ، وكذلك عبد الرب خان ، المرجع السابق .

(٤) انظر فى ذلك : بهجت قرنى ، المرجع السابق .

(٥) أنظر : عبد المنعم المشاط ، المرجع السابق .

(٦) مذكور فى عبد الرب خان ، مرجع سابق .

(٧) هنرى كيسنجر ، مشكلات الاستراتيجية القومية ، (بالانجليزية ، نيويورك :برجر ، ١٩٦٥ ، ص ٧ .

(٨) نعتمد فى عرض هذه المشكلات بصفة أساسية على : عبد الرب خان ، مرجع سابق .

(٩) انظر فى تأثير فكر كلاوسفيتز على المذهب العسكرى الإسرائيلى والتعديلات التى أدخلت عليه بعد حرب أكتوبر ١٩٧٣ دراستنا : السيد يسين ، الاتفاق الاستراتيجى الأمريكى ـ الإسرائيلى ونظرية الأمن القومى ، مجلة المنار ، العدد الأول ، يناير ١٩٨٥ ، ٣٢ ـ ٤١ .

(١٠) أنظر : السيد يسين ، مقدمة البرنامج العلمى للمركز لعام ١٩٧٦ ، غير منشور ، مكتبة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية .

(١١) راجع فى هذا الصدد : السيد يسين (محرر) وآخرون ، التراث وتحديات العصر فى الوطن العربى (الأصالة والمعاصرة) ، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التى نظمها مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٥ .

□ الفصل الثانى □

نحو صياغة خلاقة
للعقل الاستراتيجى العربى

لم نكن بعيدين عن الحقيقة حين قررنا فى مقدمة التقرير الاستراتيجى العربى الأول لعام ١٩٨٥ ، أن صدوره « يمثل حدثا فكريا ينبغى أن نتوقف عنده قليلا لنتأمل دلالاته » . ويبدو مصداق ذلك فى الترحيب الواسع المدى بصدوره فى الدوائر العلمية والسياسية فى مصر والعالم العربى ومراكز الأبحاث الدولية .

ولو تأملنا التحليلات والعروض التى نشرت فى الصحافة المصرية والعربية ، لأدركنا أن التقرير الاستراتيجى العربى قد لبى حاجة موضوعية لصناع القرار والسياسيين والباحثين والمثقفين والمهتمين بشكل عام . ذلك أننا نعيش فى عالم يسوده صراع الإيديولوجيات ، والتى ترسم فى ضوئها استراتيجيات الدول . ونحن فى الوطن العربى - ونتيجة لموقعه الاستراتيجى الفريد - نجد أنفسنا فى مواجهة مستمرة وممتدة مع استراتيجيات الدول العظمى ، التى لها مصالح حيوية تسعى بكل الوسائل إلى الحفاظ عليها . والوطن العربى منذ استخلص نفسه من نير الاستعمار والاحتلال فى الخمسينات انغمس بعمق فى خوض معارك متداخلة : معركة النهضة التى تهدف إلى تحقيق التنمية للجماهير والوصول إلى آفاق المعاصرة ، ومعركة التحرر واستقلال الإرادة التى تسعى إلى القضاء على كل صور الهيمنة الأجنبية ، ومواجهة الاستعمار الاستيطانى الإسرائيلى بكل ما يحمله من مخاطر على الأمن القومى العربى ، وأخيرا وقد يكون أولا معركة الوحدة العربية ضد كل المشاريع الأجنبية والخطط الإقليمية التى تقاوم حشد طاقات الأمة العربية وبروز العرب كقوة فاعلة على المستوى الدولى .

وكل معركة من هذه المعارك المتداخلة تحتاج إلى تخطيط طويل المدى يضع فى اعتباره عديدا من المتغيرات الثقافية والاقتصادية والسياسية .

أولا : معارك النهضة والتحرر والوحدة

١ - **فى معركة النهضة برزت إشكالية الأصالة والمعاصرة ، والتى تحاول أن تحسم موضوع الهوية العربية** . وإثارة هذه المشكلة ليس من قبيل الترف الذهنى ، بقدر ما هى مشكلة حقيقية دارت حولها الصراعات العنيفة فى الوطن

العربى بين أنصار التقليد ، والذين يريدون الانطلاق أساسا من الإسلام باعتباره تراث الأمة ، وبين أنصار الحداثة الذين يريدون صياغة مفهوم عصرى علمانى للدولة ، سواء اتخذ شكل المفهوم القومى العربى ، أو شكل النموذج الماركسى ، أو صورة النظام الليبرالى الغربى . وإذا كان التيار القومى العربى قد شهدت الخمسينات والستينات ذروة مده التاريخى ، فلاشك انه لاعتبارات شتى ، لعل أهمها على الإطلاق هزيمة يونيو١٩٦٧ ، قد انحسر ، لحساب تصاعد التيار الإسلامى الذى يطالب أنصاره بشرعية الوجود السياسى فى كل البلاد بلا استثناء .

ودارت بشكل سياسى صريح مناقشات شتى حول العروبة والإسلام من زاوية التكامل أو الاختلافات ، وتأثير ذلك على مفهوم الدولة ، ليس ذلك فحسب ، بل على استراتيجية النهضة ذاتها ، والمنابع الفكرية التى ستصاغ على هديها .

وفى خضم معركة النهضة العربية المعاصرة سقطت أوهام متعددة ، وبرزت حقائق صلبة . لم يعد هناك أحد فى الوطن العربى اليوم يقبل ـ كما قبلنا من قبل فى الخمسينات والستينات ـ مقايضة التنمية لصالح الجماهير بالحرية وحقوق الإنسان . لقد اختفت ـ ونرجو إلى الأبد ـ تلك الصيحات التى كانت تحاول الزعم أن هناك تناقضا لا يمكن حله بين العدالة الاجتماعية والديمقراطية . وان علينا ان نختار بين عدالة اجتماعية بلا حرية ، أو حرية ، بلا عدالة اجتماعية .

إن التحدى الحقيقى الماثل أمام مشروع النهضة العربية ، بعد حسم موضوع الهوية العربية ووضع الإسلام كجزء فاعل من مكونات المشروع القومى ، هو إبداع الحلول التى تؤلف تأليفا خلاقا بين تحقيق العدالة الاجتماعية للجماهير فى اطار ديموقراطى يحترم حريات الأفراد ، ولا يغتال أبدا حقوق الإنسان .

وينبغى قبل ذلك حل مشكلة الفجوة بين النخبة والجماهير فى الوطن العربى . ولم يعد مقبولا أن تنفرد نخبة محدودة العدد وصلت إلى القمة سواء بالوراثة أو بالصدفة التاريخية أو بالإنجاز السياسى البارز أو بالإبداع الفكرى الحقيقى ، باتخاذ القرار فى أهم شئون الشعب العربى من أول شن الحرب إلى طريقة استخدام الموارد وتوزيع الدخول ، فى غيبة عن الجماهير . بل إن علينا

أن نتصدى بالنقد المسئول للمحاولات التي تخطط لتغييب الجماهير عن الساحة ، وتحويلها إلى كائنات كل مهمتها في الحياة أن تتلقى توجيهات النخبة السياسية .

إن المناقشات التي أدارها المثقفون العرب بمسئولية كاملة في السنوات الماضية حول أزمة الديمقراطية في الوطن العربي ، وحقوق الإنسان ، قد حاولت بأمانة أن تشخص المشكلة وأن تطرح الحلول . وأيا كانت صلابة الحواجز والقيود الراهنة ، والتي تحد من نشاط الجماهير وتقيد إبداعاتها ، فإن طرح المشكلة وممارسة النقد والنقد الذاتي علامة صحة في الفكر العربي المعاصر . لقد تخطينا مرحلة التبرير ، وإخفاء الحقائق ، والتغني بالإيجابيات . ونعيش الآن مرحلة من النقد الذاتي الصارم ، مستخدمين المنهج العلمي في الرصد والتحليل والتفسير .

وهذا في حد ذاته يكشف عن زيف الأكاذيب الاستشراقية التي روجت لقصور العقل العربي وعجزه عن النقد وعن التأليف بين المتناقضات .

٢ - **وإذا كانت معركة النهضة تدور داخل الوطن العربي أساسا ، وتهدف إلى استنهاض قواه ، وحشد موارده ، وتعبئة طاقاته لخوض اختبارات الحداثة والمعاصرة ، فإن معركة التحرر والاستقلال تدور في تفاعل مباشر مع النظام الدولي بكل تعقيداته ومشكلاته .**

لقد جابهنا - في كل معاركنا ضد الهيمنة الأجنبية - والتي تعددت صورها وأشكالهاالعسكرية والسياسية والاقتصادية بل والثقافية ، أطماع الدول العظمى واستراتيجياتها التي تهدف إلى تحقيق مصالحها الحيوية ، ولو على حساب الوطن العربي .

وليس خافيا عنا ضراوة الصراع حول « الشرق الأوسط » بكل ما يمثله من موقع استراتيجي حاكم ، ومن ثروات طبيعية . وهاهو النظام العربي يقع في دائرة التهديد المباشر ، بعد كل الجهود القومية السابقة لاستخلاص إرادته السياسية الحرة . وهذا التهديد يتمثل أساسا في الخطر الإسرائيلي من ناحية ، وانعكاسات هذا الخطر على تفتيت وحدة لبنان ، وفي المخططات الإيرانية العدوانية لتفتيت وحدة العراق .

إن الحرب الإيرانية العراقية تحتاج في حد ذاتها إلى « دراسة حالة »

متعمقة للكشف عن ممارسات « لعبة الأمم » وكيف حاولت أطراف دولية شتى أن تؤثر في مسار الحرب ، تحقيقا لمصالحها الاستراتيجية ، التى قد تتناقض من فترة لأخرى ، ولإضعاف القوة العربية .

وعلينا ألا ننسى التآمر الدولي على السودان ، من خلال الدعم العسكرى والسياسى لقوى التمرد ، والتى مهما كانت بعض مطالبها مشروعة إلا أنها وقعت فى قبضة أطراف دولية ليس من مصلحتها حل المشكلة فى إطار وحدة الشعب السوداني .

وهكذا نجد أنفسنا في الثمانينات نحاول تأكيد عدد من البديهيات . إن استقلال الإرادة السياسية يفترض بالضرورة قدرة النظام السياسى على إشباع الحاجات الأساسية للجماهير ، بغير تبعية اقتصادية صارخة للخارج . ومن هنا تقع الدعوات التى أطلقتها النخبة الثقافية العربية لتحقيق التنمية المستقلة فى صميم معركة التحرر .

والتنمية المستقلة يمكن أن تظل شعارا فارغا من المضمون ، لو لم تتوافر العناصر الأساسية للمشروع القومى الحضارى . إن إطلاق طاقات الإبداع لدى الجماهير . وتبنى مفهوم إنسانى للتنمية ، لا يركز على النزعات الاستهلاكية المدمرة التى تسود المجتمعات الصناعية ، ويركز على نوعية الحياة ، وفى إطار من العدالة الاجتماعية والديموقراطية ، هو الذى يسمح للجماهير أن تعمل وتنتج وتزيد من الإنتاج .

ولا شك أن حضارة التصنيع التى سادت القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، قد أخذت تخلى مكانها لحضارة الثورة العلمية والتكنولوجية . لقد أصبح العلم هو العامل الحاسم فى العملية الانتاجية ، وعلى الذين يعيشون فى الوطن العربى بعقلية حضارة التصنيع أن يدركوا أن عليهم أن يتعلموا الأبجدية الجديدة ، وأن يتقنوا حل الشفرات المستحدثة ، وأن يعوا الحقيقة البسيطة التى مؤداها أننا دخلنا فعلا فى غمار « الموجة الثالثة » لتطور المجتمع الإنسانى ، لو استخدمنا عبارة توفلر المشهورة .

٣ - **وتبدو أخيرا أهمية معركة الوحدة العربية ضد كل المشاريع الأجنبية والخطط الإقليمية العربية التى تحاربها** . ليس سرا أن هناك خططا أجنبية ترمى إلى تفتيت التكامل الإقليمى للدول العربية . وهناك تصورات منشورة

حول « بلقنة الوطن العربى » . وفى هذه التصورات تقسم لبنان إلى دويلات طائفية ، وكذلك سوريا ، ولم تفلت العراق من قبضة هذا التخطيط الجامح ، بل إن مصر نفسها - بكل تاريخها الراسخ فى الوحدة الوطنية - مستهدفة أيضا .

فإذا أضفنا إلى ذلك الدعوات الإقليمية التى تحاول إقامة التفرقة بين المشرق والمغرب من ناحية ، أو تحاول إبعاد دول الخليج عن باقى المصفوفة العربية ، أو حتى إذا التفتنا إلى قصور النظر القومى لدى بعض الأنظمة العربية ، وانكبابها - بضيق أفق - على تحقيق ما تعتقد أنه مصالحها المباشرة ، لأدركنا خطورة الوضع الذى نجابهه .

ومن المؤكد أننا تجاوزنا فى الوقت الراهن ، المرحلة التبشيرية للوحدة العربية التى سادت من الأربعينات حتى الستينات . ولقد استفدنا - على سبيل القطع - من محاولات وإخفاقات مشاريع الوحدة العربية فى الماضى القريب . وأدركنا أن الوحدة العربية لا يمكن أن تقام على أساس العواطف القومية الجياشة ، كما أنها لا تدوم لو تجاهلت الخصوصيات الثقافية والسياسية والاجتماعية القطرية ، ولن يقدر لها النجاح لو لم تضع الجوانب الاقتصادية فى الاعتبار .

وقد أدى وضع كل هذه الجوانب فى الاعتبار ، إلى نشوء ما نطلق عليه « عقلانية عربية جديدة » فى التعامل مع موضوع الوحدة العربية ، وأصبحنا ندرك أن الوحدة العربية الشاملة لا تمثل سوى حلم نبيل تتبناه قوى سياسية متعددة فى الوطن العربى ، غير أن هذا الحلم - وهو ليس مستحيل التحقيق على أى حال - يحتاج إلى جهود تراكمية متعددة . إن ممارسة التنسيق السياسى بين الدول العربية حول قضية محددة كحل مشكلة الشعب الفلسطينى ، وحقه فى إقامة دولته المستقلة هو ممارسة وحدوية . وإقامة علاقات اقتصادية متكافئة بين البلاد العربية وبعضها البعض ممارسة وحدوية ، وتوحيد سياسات التعليم فى الوطن العربى ممارسة وحدوية ، بل إن تعريب التعليم فى الجزائر وغيرها من بلاد المغرب ممارسة وحدوية رفيعة المستوى .

وهكذا نحتاج إلى رسم استراتيجية لتحقيق الوحدة العربية ، تضع فى اعتبارها أهمية الاعتماد على النفس الطويل ، وضرورة التيقن أن الوحدة العربية الشاملة لن يحققها الجيل الحاضر ، وإنما ستحققها الأجيال العربية القادمة . وإنما يبقى على جيلنا مسئولية تاريخية هى إعداد المسرح للتطور

المقبل وتثبيت دعائمة بناء على تفكير علمى واعتماد على خيال سياسى يتسم برحابة النظرة والقدرة على استشراف المستقبل .

إن الجيل الماضى من الساسة والمثقفين العرب قد نجحوا فى أن يسلمونا وطنا عربيا مستقلا ، بعد أن ضحوا بحياتهم ودمائهم فى سبيل الحرية والاستقلال والديموقراطية . ويبقى على جيلنا أن يحافظ على الوطن ، وأن يحرر أجزاءه المنتزعة ، وأهم من ذلك أن يسعى إلى توحيده ، حتى يصبح قوة فاعلة فى المحيط الدولى الذى لا يمكن فيه للكائنات ـ الشظايا ، أن تصارع العمالقة المسلحين بالقوة العسكرية والعلمية والتكنولوجية والاقتصادية .

* * *

وهكذا وفى ضوء عرضنا الوجيز للمعارك المتداخلة التى يخوضها الوطن العربى منذ الخمسينات ، والتى تتشابك فيها المتغيرات المحلية والإقليمية والدولية ، كان لابد أن يصدر تقرير استراتيجى عربى تكون مهمته القراءة النقدية الواعية للتطورات على صعيد الوطن العربى ، وعلى مستوى النظام الدولى .

ولقد كان لحرارة استقبال التقرير الاستراتيجى العربى ، والذى كشفت عنه المقالات والتحليلات والرسائل ، أثر بالغ العمق فى تثبيت يقيننا فى أن التقرير قد لبى بالفعل حاجة موضوعية فى المحيط الفكرى العربى . وقد استفدنا من كافة الملاحظات النقدية التى وجهت للتقرير الأول وحاولنا أن نرفع مستوى الأداء فى التقرير الاستراتيجى الثانى الذى نقدم له اليوم .

ومما هو جدير بالإشارة أن الدوائر الثقافية والعلمية الغربية لم يغب عنها أبدا الدلالة البالغة الأهمية لصدور أول تقرير استراتيجى عربى ، ويكشف عن ذلك على سبيل المثال اهتمام مجلة « مشرق ـ مغرب » الفرنسية المتخصصة فى شئون العالم العربى بنشر ترجمة فرنسية كاملة لموجز التقرير الاستراتيجى العربى مع عرض مفصل لمحتوياته ، سبقتها مقدمة تحليلية عن الدلالة الفكرية والسياسية لصدور التقرير عام ١٩٨٦ فى القاهرة .

غير أن الذى نريد أن نركز عليه فى هذه المقدمة أن صدور التقرير الاستراتيجى العربى لم يكن سوى الخطوة الأولى من خطوات مشروع متكامل يتبناه مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، يهدف إلى صياغة خلاقة للعقل

الاستراتيجي العربى ، بما يسمح للوطن العربى بمجابهة التحديات الكبرى الماثلة فى الأفق أمامنا مع قدوم القرن الحادى والعشرين .

ثانيا : المؤتمر الاستراتيجي العربى الأول

فى بعض البلاد يتجمع الباحثون المتخصصون فى موضوعات الأمن القومى فى دوائر قد تكون رسمية مثل مراكز الأبحاث المتخصصة أو الجمعيات العلمية ، أو غير رسمية مثل اجتماعهم الدورى فى شكل ندوات أو مؤتمرات . وهؤلاء الباحثون قد يكونون ضباطا فى القوات المسلحة معنيين بموضوع الأمن القومى أو دبلوماسيين حاليين أو سابقين أو باحثين أكاديميين . ويطلق على هذه الروافد الثلاثة التى تصب فى تيار واحد هى الدراسات الاستراتيجية « جماعة الأمن القومى » Defense Community وأبرز الامثلة على هذه الجماعة فى الولايات المتحدة الأمريكية ، حيث ينتشر أعضاء هذه الجماعة ويتوزعون بين البنتاجون ومراكز الأبحاث العسكرية ووزارة الخارجية ومراكز الأبحاث الاستراتيجية في الجامعات . وهناك فى إسرائيل جماعات مماثلة معنية عناية خاصة بموضوعات الأمن القومى ، وتتكون من نفس العناصر الثلاثة أيضا ، ونعنى الضباط الحاليين والسابقين والدبلوماسيين والباحثين الأكاديميين .

وأهم وظيفة تقوم بها هذه الجماعات المتخصصة ، هى رفع الوعى بأهمية موضوع الأمن القومى ووضعه فى الصدارة من الاهتمامات ، والنقاش النقدى حول الاتجاهات المختلفة بصدده ، ومحاولة التأثير على صانع القرار من ناحية ، وإبلاغ رسائل متعددة ـ عبر قنوات مختلفة ـ للرأى العام لصياغة تفكيره وفق الخطوط التى يرسمها أى باحث أو مجموعة من الباحثين من أعضاء هذه الجماعة .

ولا ينبغى أن يفهم من مفهوم الجماعة هنا ضرورة وحدة الفكر بين أعضائها . بل العكس هو الصحيح ، وقد يكون أنسب لو قلنا تجمعا بدلا من جماعة . ذلك أنه عادة ما تختلف الآراء بل وأخطر من ذلك كثيرا ما تتصارع الإيديولوجيات حول توجهات الأمن القومى فى هذه التجمعات . ولو أخذنا على سبيل المثال جماعة الأمن القومى فى الولايات المتحدة الأمريكية ، فإننا سنجد جناحا يمينيا متطرفا يتشدد لأقصى درجة فيما يتعلق بالعلاقات الأمريكية السوفيتية . وهو هذا الجناح الذى

يضخم مما يطلقون عليه الخطر السوفيتى ، ويؤيد برنامج حرب النجوم ، ويدخل فى معارك حامية مع التيار الآخر الذى يعارض البرنامج ، والذى يدعو إلى تدعيم سياسة الوفاق مع الاتحاد السوفيتى .

ولكل تيار مجالاته الخاصة ونشراته ، فالتيار الأول يصدر « المجلة الاستراتيجية » وهى ذاخرة بكل ضروب الفكر اليمينى فى مجال الدراسات الاستراتيجية والتيار الثانى له أيضا مجالاته ومنابره .

ونجد نفس الظاهرة فيما يتعلق بجماعة الأمن القومى فى اسرائيل . فهناك الجناح الذى يدعو إلى قبول فكرة إقامة دولة فلسطينية مستقلة فى الضفة الغربية وغزة ، على أساس أن قبول هذا الاقتراح من شأنه تحقيق المصالح الاستراتيجية العليا لإسرائيل . وهناك جناح متطرف مازال يركز على أفكار مثل أهمية استخدام الردع مع العرب ، وضرورة نشر الاستيطان فى الضفة الغربية وغزة ، وعدم التنازل عنها إطلاقا لاعتبارات الأمن الإسرائيلى .

وهكذا يمكن القول ان هذه الجماعات أو التجمعات البحثية عادة ما تضم تيارات فكرية متصارعة . وليس هناك فى الوطن العربى حتى الآن تجمع أو جماعة مماثلة لدراسات الأمن القومى .

وقد رأينا أن الخطوة الثانية والمنطقية بعد إصدار التقرير الاستراتيجى العربى هو السعى لخلق هذا التجمع العربى من الباحثين والمهتمين بالأمن القومى العربى ، ومن كل البلاد العربية بلا استثناء ، وبغض النظر عن الخلافات السياسية القائمة بين بعض البلاد العربية .

ومن خلال التعاون العلمى الوثيق بين مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ومركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية ، طرحت فكرة عقد المؤتمر الاستراتيجى العربى الأول ، والذى يدعو له كلا المركزين ، ولقيت الفكرة قبولا . وعلى ذلك تقرر عقد المؤتمر الأول فى عمان فى سبتمبر ١٩٨٧ على أن يعقد المؤتمر الثانى فى القاهرة عام ١٩٨٨ وهكذا بالتبادل ، وقد ينعقد المؤتمر فى أى عاصمة عربية تقبل استضافته .

وفى تقديرنا أن المؤتمر الاستراتيجى العربى الأول سيكون له ما بعده . ذلك لأنه يعد فى نظرنا أول محاولة واعية لخلق جماعة بحوث الأمن القومى العربى على أسس فكرية واضحة . والهدف محدد ، هو ببساطة صياغة العقل الاستراتيجى

العربى بطريقة عصرية وخلاقة ، مما يسمح بتكوين أجيال من المفكرين الاستراتيجيين العرب ، تكوينا يسمح لهم بالتعامل مع الواقع الدولى ، وبناء على فهم عميق للاستراتيجيات العالمية ، وفى ضوء متابعة دقيقة لأحدث الأدبيات الاستراتيجية فى الشرق والغرب والعالم الثالث . وسيكون المؤتمر الاستراتيجى العربى الذى سيعقد سنويا هو المنبر الذى سيطرحون فيه اجتهاداتهم وإبداعاتهم بل وخلافاتهم فى الرؤية والاتجاه ، فى إطار من الديموقراطية الفكرية والحوار العلمى المسئول .

وقد اختيرت ثلاثة موضوعات للمناقشة فى المؤتمر الأول وهى :

- النظام الإقليمى العربى ، الوضع الراهن والتطورات المستقبلة .
- التغيرات والسياسات الاقتصادية العربية من منظور الأمن القومى .
- النظام العربى تحت التهديد .

وقد رئى أن تعد ثلاثة أبحاث حول كل موضوع يشترك كلا المركزين فى إعدادها على التفصيل التالى :

البحث الأول : النظام الإقليمى العربى ، الوضع الراهن والتطورات المستقبلية :

يتعلق هذا البحث أساسا بالإشكالية السياسية للنظام العربى ، سواء من حيث آلياته وعلاقاته الداخلية ، أو من حيث موقعه فى النظام الدولى ، خاصة من منظور التطورات المستقبلية المحتملة .

وفى هذا الإطار يمكن إلقاء الضوء على هيكل توزيع القوة الحالى فى ذلك النظام ، وأنماط الصراعات والتحالفات الداخلية فيه ، والإطار التنظيمى والمؤسسى للنظام العربى (سواء على المستوى القومى ، جامعة الدول العربية) أو على المستوى الإقليمى (التجمعات الإقليمية مثل مجلس التعاون الخليجى ، والتكامل المصرى السودانى والمغرب العربى ...الخ) كما يدرس البحث موضع هذا النظام فى إطار النظام الدولى الحالى ، وموقعه على وجه التحديد من التطورات المستقبلية فى مجريات الصراع الأمريكى السوفيتى ، وخاصة فى ضوء مبادرة الدفاع الاستراتيجية الأمريكية ، أو ما يعرف باسم حرب النجوم ، وردود الفعل السوفيتية لها ، القائمة والمحتملة كما تدرس علاقة هذه التأثيرات المحتملة على أقاليم العالم

الأخرى والتغيرات المتصورة فى أوزانها ومواقعها الاستراتيجية على المستوى الدولى .

البحث الثانى : التغيرات والسياسات الاقتصادية العربية من منظور الأمن القومى :

يفترض أن يتناول هذا البحث أولا أثر انخفاض عائدات النفط على تطوير القدرات العسكرية العربية ، ومدفوعات الدعم العربى لدول المواجهة المقررة وفقا لمؤتمرات القمة والصمود العسكرى للعراق فى مواجهة العدوان الإيرانى ، ودرجة الانكشاف والاختراق الاقتصادى الخارجى للدول العربية ، وآثار كل ذلك على النمو الاقتصادى والاستقرار الاجتماعى عموما . كما يفترض أن يدرس البحث ثانيا ، سياسات التقشف فى الأقطار العربية المصدرة للبترول ، وانعكاساتها على التعاون الاقتصادى العربى وعلى الأمن القومى ، خاصة من حيث الآثار المترتبة على التوسع فى توظيف غير العرب فى دول الخليج وعلى التحويلات من صناديق التنمية العربية وصندوق النقد العربى ، وعلى هجرة العمالة وتحويلات العاملين من أبناء الأقطار ذات فائض العمالة . كما يمكن أن يتناول البحث ـ ثالثا ـ حالة انكشاف الاقتصاد العربى وإمكانية تجاوزها من خلال دراسة عناصر مثل : التبعية الغذائية ، والتبعية المالية ، والتبعية التكنولوجية خاصة فى مجال السلاح .

البحث الثالث : النظام العربى تحت التهديد :

يركز هذا البحث على ما يواجهه النظام العربى حاليا من تعدد المخاطر المحدقة به فى آن واحد ، والآثار المستقبلية لتفاعل تلك المخاطر وتداخلها . وفى مقدمة هذه المخاطر :

١ ـ الحرب العراقية الإيرانية ، التى لا يوجد حتى الآن حد أدنى من التصور الاستراتيجى العربى الواحد لمخاطرها على المنطقة ، بالرغم من طول أمدها واحتمالات امتداد تأثيراتها إلى بلدان عربية أخرى .

٢ ـ الصراع العربى الإسرائيلى ، وخاصة فيما يتعلق ببروز التهديد النووى الإسرائيلى وعدم وضوح استراتيجية عربية حتى الآن فى مواجهته .

٣ ـ الحرب الأهلية اللبنانية التى طال أمدها ، والتى تعكس كافة الصراعات والأزمات التى يعانى منها النظام العربى . ذلك أن استمراريتها ستؤدى إلى آثار

بعيدة المدى على المشرق العربى ، وعلى القضية الفلسطينية ، وعلى مصير الدولة اللبنانية نفسها .

* * *

وبعد ، إذا كان إصدار التقرير الاستراتيجى العربى هو الخطوة الأولى ، وإذا كان عقد المؤتمر الاستراتيجى العربى سنويا هو الخطوة الحاسمة الثانية نحو صياغة خلاقة للعقل الاستراتيجى العربى ، فإن الخطوة الثالثة ستكون توسيع قاعدة المشاركة العربية فى إعداد التقرير الاستراتيجى ، وذلك بتكوين لجنة استشارية عربية من كبار الباحثين المهتمين بدراسات الأمن القومى لكى تناقش خطة التقرير الاستراتيجى كل عام ، ولكى يعرض عليها التقرير فى صورته النهائية قبل الطبع ، بالإضافة إلى دعوة الباحثين العرب إلى الإسهام فى تحرير التقرير .

باتباع هذه الخطوات المنهجية نكون قد بدأنا - فى مجال الدراسات الاستراتيجية - ممارسة وحدوية رائدة ، تقوم على أساس الإيمان القومى العميق بأننا وطن عربى واحد ، يجابه تحديات خطيرة .

ومن هنا آن الأوان - ونحن على أعتاب القرن الحادى والعشرين - أن نخوض غماره معا ليس كدول متفرقة ولكن كأمة واحدة .

□ الفصل الثالث □

الاستراتيجية العربية والوعى التاريخى

مهما كان من شمول التعريف الذى نتبناه للإستراتيجية ، والذى لا يقنع بالتركيز على الجوانب العسكرية ، وإنما يتسع ليشمل الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية(١) ، فإنه سيظل ناقصا ، مالم يكتمل بإضافة بعد أساسى له ، وهو الوعى التاريخى .

والوعى التاريخى - فى واحد من تعريفاته الدقيقة - هو « البنية الكلية لمختلف الأشكال التى نشأت تلقائيا ، كالرواية والحكاية والأسطورة ، أو تلك التى أبدعها العلم ، والتى من خلالها يعى المجتمع ماضيه ، من خلال إعادة إنتاج الأحداث وتقييمها . أو بعبارة أخرى ، التى من خلالها يعيد المجتمع إنتاج حركته عبر الزمان »(٢) .

وما أشد حاجتنا هذه الأيام ، التى يمر بها النضال العربى الفلسطينى ضد الاحتلال الإسرائيلى فى الضفة الغربية وغزة فى مرحلة حاسمة إلى أن نستعيد وعينا التاريخى .

إن الانتفاضة الفلسطينية والتى هى ثورة شعبية ، بكل ما تحمله كلمة الثورة من معنى(٣) ، ليست مقطوعة الصلة بالتراث العربى النضالى فى العصر الحديث ، بل هى حلقة فى سلسلة ممتدة من الهبات والانتفاضات وحروب التحرير الشعبية التى اندلعت فى العالم العربى ضد الاستعمار الأجنبى بكل صوره وأشكاله ، ما كان منه مجرد احتلال عسكرى ، أو ما كان استعمارا استيطانيا ، كالاستعمار الاستيطانى الفرنسى فى الجزائر ، والاستعمار الاستيطانى الصهيونى فى فلسطين .

وليس هناك من شك فى أن الصدمة الحضارية بالغة العنف التى أصابت المجتمع المصرى العربى حين انتصر الفرنسيون على جيش المماليك فى حملة نابليون المعروفة ، كانت بداية - ولعلها كانت مواصلة - لنهضة شاملة فى الوطن العربى ، كان هدفها سد الفجوة العميقة بين التخلف السائد والتقدم الأوروبى ، وهذه النهضة التفتت منذ وقت مبكر إلى أهمية تحديث التكنولوجيا العسكرية ، ليس فقط من خلال استيراد السلاح من مختلف مظانه ومصادره فى أوروبا ، ولكن باقتحام الطريق الأصعب ، وهو إقامة مصانع وطنية لإنتاج السلاح ، وهو درس قديم ، علينا أن نستعيده ، إذا شئنا أن نمتلك إرادتنا السياسية .

لقد وضع العرب أمام أعينهم ـ كشعوب مضطهدة ـ منذ الربع الأخير من القرن الماضي مهمة التحرير القومي . وتحولت الانتفاضة العفوية الطارئة التي قاموا بها ضد مظالم الأتراك إلى نضال واع ، من أجل الحرية والاستقلال(٤) . وقد اتخذت حركة التحرير القومي في مختلف البلاد العربية أشكالا مختلفة تحددت بحسب الظروف الخاصة بكل بلد ، ووفقا لنوع الهيمنة الأجنبية التي فرضت عليها . ويقرر الباحث الفرنسي المعروف جاك بيرك في هذا الصدد أنه لابد من بحث كل ما جرى في الوطن العربي من مشرقه إلى مغربه حتى تكتمل صورة النضال العربي ضد الاستعمار الأجنبي(٥) ،وما يشير إليه جاك بيرك يمثل في الواقع ضرورة علمية حتى لا نقع أسرى التواريخ الجزئية القطرية ، التي مهما بالغت في التفاصيل ، فإنها ـ بحكم جزئيتها ـ لا يمكن أن تكتسب ملامحها الحقيقية ، إلا في ضوء تلاحمها مع معارك النضال في مختلف البلاد العربية .

ومن هنا أهمية إبراز التاريخ القومي العربي العام ، والذي ينبغي أن يركز على المكان والزمان ، ليس ذلك فقط بل عليه أن يستظهر الخبرات المشتركة ، والأثر التاريخي للمعارك النضالية في بلد عربي ما على الوعي السياسي والمهارات الكفاحية في بلاد عربية أخرى . إن الذاكرة السياسية للشعب تتشكل عادة من طبقات فوق طبقات ، تحفل بالأحداث والذكريات والخبرات وسير الأبطال والقادة الوطنيين(٦) . وإذا كانت جذوة النضال قد تخبو في مرحلة تاريخية ما ـ نتيجة عوامل تاريخية معقدة داخلية أو خارجية ـ فإنها سرعان ما تندلع من جديد ، مزودة بلهيب المعارك الماضية ضد الأجنبي المستعمر ، مستفيدة من عبر العثرات والهزائم ، مسلحة بذكريات المواجهات والانتصارات . في تاريخ الشعب المصري الحديث هناك سلسلة لا تنقطع بين ثورة عرابي وثورة ١٩١٩ وثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ التي ورثت وطورت خبرات الشعب النضالية .

وفي تاريخ الشعب الجزائري هناك رابطة وثيقة بين النضال الوطني الذي قاده الأمير عبد القادر الجزائري وثورة ١٩٥٤ ، وفي تاريخ الشعب المغربي يبرز الأمير عبد الكريم الخطابي قائد ثورة الريف المجيدة ، وفي تاريخ الشعب الليبي يبرز اسم البطل عمر المختار .

كل هذه أمثلة على الدور الحاسم الذي تلعبه الذاكرة السياسية في إذكاء الوعي التاريخي ، وفي ربط الماضي بالحاضر .

لقد كان العرب هم رواد حرب التحرير الشعبية فى العصر الحديث . وهذا الحكم أجمع عليه المؤرخون الأجانب الذين أرخوا لنضال الشعب العربى ضد الاستعمار الأجنبى .

يقرر المؤرخ السوفيتى لوتسكى فى كتابه المعروف « التاريخ الحديث للبلاد العربية[٧] » أن فرنسا لم تستطع أن تستعمر الجزائر إلا بعد أربعين عاما من الحرب الدموية والتى ارتكبت فيها من الفظائع ضد الشعب الجزائرى ما لا سابقة له ، وذلك بسبب النضال البطولى لحرب التحرير التى شنتها القبائل الجزائرية بقيادة الأمير عبد القادر . ويبرز لوتسكى الانتصارات التى حققها ضد الجيش الفرنسى ، لأنه - كما يقرر - استخدم التكتيكات الكلاسيكية لحرب العصابات . لقد كان الأمير عبد القادر واعيا تماما بنظرية وأساليب حرب التحرير الشعبية ، ويظهر ذلك فى رسالة بعث بها إلى مارشال فرنسى قرر فيها بالنص « حين يهاجم جيشكم ، فإننا ننسحب . ثم سنجبره على الانسحاب وحينئذ نعود نحن ، وسنحارب حين نقرر ضرورة ذلك . وأنت تعلم أننا لسنا جبناء ، ولكننا لسنا سذجا لكى نعرض أنفسنا لهزيمة يوقعها بنا جيشكم . إننا سنجهد جيشكم ، وسنمزقه قطعة قطعة ، وسيتولى مناخ بلادنا القضاء عليها بعد ذلك كلية »[٨] .

من خلال استخدام وتطبيق مبادىء حرب التحرير الشعبية استطاع الأمير عبد القادر أن يواصل النضال ضد الاستعمار الفرنسى سنوات طويلة .

وعلى نفس الدرب النضالى ، قاد عبد الكريم الخطابى الثورة ضد القوات الأسبانية والفرنسية ، وأنزل بها خسائر فادحة هزت الدوائر الأوربية ، والتى تساءلت كيف يمكن لمجموعة قبائل مسلحة تسليحا بدائيا أن تسحق القوات الأسبانية والفرنسية ؟

لقد تكشفت حقائق متعددة عن حرب الريف فى الندوة الدولية للدراسات التاريخية والسوسيولوجية والتى انعقدت فى الفترة من ١٨ - ٢٠ يناير عام ١٩٧٣ ، وشارك فيها مجموعة من أبرز المؤرخين الفرنسيين والعرب ، وكان موضوعها « عبد الكريم وجمهورية الريف » (شارك فيها جاك بيرك وشارك أندريه جوليان ، ومهدى العلوى ، وعبد الله العروى ومحمد أنيس وآخرون[٩] .

فى هذه الندوة الهامة التى تبرز وجها مضيئا للنضال العربى ضد الاستعمار قرر أكثر من باحث فرنسى وعربى ، أن حرب التحرير الشعبية التى قادها الأمير

عبد الكريم الخطابى بكل ما حفلت به من دروس وتجارب ، ألهمت - ماوتسى تونج وهوشى منه - فى حرب التحرير الشعبية الصينية والفيتنامية .

ويقرر المؤرخ المصرى المعروف محمد أنيس فى بحثه الذى قدمه للندوة بعنوان « عبد الكريم ومصر » وأود أن أشير إلى أن إحدى نشرات منظمة التحرير قد نشرت تغطية لمقابلة بين ماوتسى تونج ووفد من فتح تمت سنة ١٩٧١ ، وقد قال ماو خلال هذه المقابلة . « رفاقى الأعزاء ، جئتم تريدون أن أحدثكم عن حرب التحرير الشعبية ، فى حين أنه يوجد فى تاريخكم القريب عبد الكريم الخطابى ، الذى هو أحد المصادر الأساسية التى تعلمت منها حرب التحرير الشعبية »(١٠) وفى نفس الندوة يبدأ المؤرخ الفرنسى فنسان مونتاى بحثه « الحرب الثورية » بقوله « إن عبد الكريم هو كما قال هوشى منه .. بطل وطنى ، ورائد للحرب الشعبية »(١١) .

ومن المعروف أن عبد الكريم الخطابى أقام بمصر فترة من الزمان بعد أن نزل فى بورسعيد من الباخرة التى كانت تقله من المنفى . ويذكر يوسف رويسى فى شهادته التى قدمها للندوة(١٢) ، واقعة بالغة الأهمية تدل على صدق ما ذكرناه ، حين قرر أنه زار الخطابى فى القاهرة فوجده « فى غاية الانشغال والغضب ، فقد أخبرنى بأنه تسلم رسالة من هوشى منه يشكو فيها هذا الأخير من وجود جنود مراكشيين يقاتلون الفيتناميين فى صفوف الجيش الفرنسى ، وهو يعاتبه على ذلك ويعبر عن أمله بالتدخل ووضع حد لهذا الأمر » .

ويضيف يوسف رويسى فى شهادته :« لقد فكر عبد الكريم فى توجيه نداء للجنود المراكشيين يدعوهم فيه إلى رفض الذهاب إلى فيتنام ، أما أولئك الذين سبق ذهابهم فدعاهم النداء إلى الفرار من صفوف الجيش الفرنسى والالتحاق بثوار حرب العصابات الفيتناميين ريثما تنفتح جبهة مقاتلة فى المغرب ، ومما جاء فى ذلك النداء أيضا قوله : « إن الاستعمار لا يتجزأ ويعتبر واجبا مقدسا مقاتلته أينما ظهر فى أية بقعة من هذا العالم » .

ويقرر نفس الباحث « لم يكن هذا النداء منعدم الصدى ، حيث أن عددا من الجنود المراكشيين فروا من صفوف الجيش الفرنسى عند مرورهم بقناة السويس وتوقف الفرق العسكرية فيها » .

وهكذا يتضح بجلاء أن الريادة العربية لحرب التحرير الشعبية لم تسقط من ذاكرة التاريخ بل حفظتها سجلاته ، والأهم من كل ذلك أن الخبرات الثمينة التى

انطوت عليها ، انتقلت إلى المناضلين ضد الاستعمار فى العالم الثالث .

وبعد ذلك كله ، أليس غريبا أن تعلو الدهشة وجوهنا فى العالم العربى حين اندلعت الانتفاضة الفلسطينية ، وهل بلغ بنا غياب الوعى التاريخى بنضالنا الممتد ضد الاستعمار الأجنبى هذا المدى ، مما يجعلنا لا نربط بين حاضرنا وماضينا ؟

إن ما نشهده فى الوطن العربى من أصداء للثورة الفلسطينية ، ليس فى الواقع - فى بعض جوانبها التى تعبر عن الاندهاش - سوى تسليم بالأفكار المسيطرة فى النظرية الاستراتيجية السائدة ، والتى تتحيز بقوة للجوانب العسكرية فى مفهوم الاستراتيجية ، متجاهلة الدور الحاسم الذى يلعبه البعد الاجتماعى ، والذى يتمثل أساسا فى مدى ثبات أو اهتزاز النظام الاجتماعى .

لقد ظنت إسرائيل أن الوضع قد استتب لها فى الأراضى المحتلة إلى الأبد ، ومارست سياساتها الاستعمارية الاستيطانية التى تمثلت أساسا فى بناء المستوطنات وإعادة التوزيع الديموجرافى للسكان ومحاولة السيطرة على الأرض من خلال المصادرة وإباحة شراء الأراضى للإسرائيليين ، والتحكم فى مصادر المياه . وظنت إسرائيل أنها تستطيع الإيغال فى ممارسة سياستها الاستيطانية بغير رد فعل إيجابى من الشعب الفلسطينى ، ولكن الانتفاضة أسقطت فى الواقع الأوهام الإسرائيلية .

لقد كانت الانتفاضة أبلغ دليل على أن النظرية الاستراتيجية السائدة التى تغفل أهمية البعد الاجتماعى ، ليست صالحة للتعامل مع حقائق الواقع المعاصر .

البعد الغائب فى النظرية الاستعمارية الاستيطانية :

مثلما غاب البعد الاجتماعى من النظرية الاستراتيجية التقليدية[١٣] ، ونعنى تحديدا افتراضها ثبات النظام الاجتماعى وعدم تغيره ، وبالتالى تركيزها على القوة المسلحة التقليدية ، مما جعل دولا فائقة التسليح تنهزم فى حرب التحرير الشعبية ، كما هزمت فرنسا فى الجزائر ، والولايات المتحدة الأمريكية فى فيتنام ، فقد غاب عن النظرية الاستعمارية الاستيطانية بعد أساسى وهو حتمية ثورة المستعمرين ، مهما طال أمد الاحتلال أو الاستعمار .

والواقع ان العلاقة بين الدولة الاستيطانية والسكان الأصليين عادة ما تكون علاقة معقدة . ويمكن القول أنه يحكمها اعتباران ، الأول عنصرى والثانى نفعى . الاعتبار العنصرى يظهر فى شعور المستوطنين بالتفوق إزاء السكان الأصليين ،

مما يدفعهم إلى عدم الاختلاط بهم ، حفاظا على نقاء « عنصرهم » « والاعتبار النفعى يكشف عن نفسه فى حاجة المجتمع الاستيطانى إلى أيد عاملة رخيصة من بين السكان الأصليين ، مما يجبر المستوطنين على الاختلاط بهم . وهكذا يقع المستوطنون فى هذا التناقض ، ونعنى الرغبة فى الابتعاد عن السكان الأصليين ، والاضطرار إلى الاختلاط بهم ، مما يجعل العلاقة بين الطرفين بالغة التعقيد(١٤) .

وقد صور الباحث الفرنسى اليهودى التونسى الأصل ألبير ميمى العلاقة المعقدة بين المستعمر والمستعمر فى كتاب شهير له بنفس الاسم(١٥) ، ولم يكن يدرى وهو يكتب عام ١٩٥٥ ، وفى ذهنه الاستعمار الاستيطانى الفرنسى فى الجزائر ، أن ما رسمه بدقة بالغة ، ينطبق انطباقا دقيقا على العلاقة بين الإسرائيليين والفلسطينيين فى الثمانينات .

يقول ميمى فى فصل بعنوان : « إجابتان للمستعمر » ، ويقصد أن هناك استجابتين عادة ما تصدران عن الشعوب المقهورة فى ظل نظام استعمار استيطانى . فهذه الشعوب إما أن تذوب فى إطار ثقافة المستعمرين وتحاول تقليدهم ، وإما أن تثور عليهم ، وفى حالة الثورة والتى قد تبدأ بمجرد إعلان الرغبة فى تغيير الأوضاع السيئة التى يرسف فيها الشعب المقهور ، فإن المستعمرين يخدعون أنفسهم لو نسبوا هذه الحركات الثورية إلى فعل قلة من المثقفين من بين أعضاء البلاد الأصليين ، أو إلى عدة عناصر خارجية !

إن الفهم الحقيقى للنظام الاستعمارى الاستيطانى يؤدى بنا إلى تأكيد أنه نظام قلق وغير مستقر . وإذا كان يستطيع لفترة ما أن يجابه التحديات التى تواجهه ، فإنه لا يستطيع أن يعيش صامدا إلى الأبد . إن الشعب المقهور يمكن أن يصبر طويلا . ولكن فى لحظة تاريخية ما ، يبرز موقف ثورى يدعوه إلى أن ينفض عن كاهله كل القيود ، ويثور بكل عنف ، مستعينا فى ذلك بوعيه التاريخى ، ومتجاوزا كل الحدود ، بل وسابقا لكثير من القيادات التقليدية ، التى قد تكون آثرت سبيل التفاوض والحلول الوسط ، والتكيف مع النظام الاستعمارى الاستيطانى .

إن الثورة هنا تبحث عن قطيعة حاسمة مع النظام الاستعمارى الاستيطانى ، ولا تبحث عن حلول وسط . إن هدفها الأسمى هو إعادة اكتشاف الذات الفاعلة ، واسترداد الكبرياء الوطنى .

ولا شك أن الوعى التاريخى يلعب هنا دورا أساسيا فى تعبئة الشعب المقهور

والذى توظف ذاكرته السياسية توظيفا إيجابيا لبث اليقين فى صفوف أفراده ، أنه إذا كان الشعب قد ناضل فى الماضى ، وانتصر فى معارك وانهزم فى معارك أخرى ، فإنه يستطيع اليوم أن يواصل النضال فى ضوء تقاليد النضال الوطنى ، والتى حفظتها عملية التنشئة السياسية من الاندثار .

والتنشئة السياسية - فى أوسع معانيها - هى « عملية تلقين لقيم واتجاهات سياسية ، ولقيم واتجاهات اجتماعية ذات دلالة سياسية »(١٦) . وقد ثبت من البحوث العلمية التى أجريت فى موضوع التنشئة السياسية للفلسطينيين أن الأسرة الفلسطينية قد لعبت دورا حاسما فى شحن ذاكرة الأطفال الفلسطينيين بتاريخهم ، وقيمهم ، وتراث نضالهم ، وذلك سواء كانوا خارج فلسطين فى المخيمات أو فى البلاد العربية ، أو داخل فلسطين ذاتها .

فى دراسة أجريت على عينة من الطلبة الفلسطينيين فى الأردن بلغ عددها ٢٣٤ فردا من الذكور والإناث طرح عليهم سؤال بسيط ولكنه حاسم فى تحديد الهوية : من أنت ؟ أجاب ٥٢٪ إنهم فلسطينيون ، وأجاب ١٥٪ أنهم طلبه ، وأجاب ١٢٪ أنهم عرب ، وأجاب ٧٪ فدائيون ، ولم يذكر سوى ٢٪ أنهم لاجئون(١٧) .

هكذا أنتجت التنشئة السياسية الفلسطينية ، لأن غالبية أفراد العينة توحدوا مع كونهم فلسطينيين ، ومع أن كل أفراد العينة كانوا لاجئين ، إلا أنهم لم يعتبروا اللجوء إشارة إلى هويتهم الحقيقية فهم فلسطينيون أولا وقبل كل شيء .

وفى بحث آخر أجرته « روزمارى صايغ » على عينة من سكان أحد المخيمات فى لبنان درست فيه « مصادر الوطنية الفلسطينية » توصلت فيه إلى نتائج بالغة الأهمية تؤكد أهمية التنشئة السياسية فى بلورة الوعى التاريخى .

فبناء على تحليل النتائج تبين أن هناك خمسة مصادر للوطنية الفلسطينية :

- مصادر داخل الأسرة وفى المجتمع المحلى .
- مصادر قومية رسمية مثل الأدب وكتب التاريخ ، ويدخل فى ذلك النظام التعليمى بالرغم من أنه غير مسيطر عليه وطنيا .
- الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية والقادة .
- الأحداث على الجبهة العربية أو على النطاق الدولى .
- خبرات التهميش والتمييز ضد الفلسطينيين والعداء إزاءهم ودورها فى بلورة الوعى الفلسطينى .(١٨) .

إن مصادر الوعي الفلسطيني كما وردت فى هذا البحث تصلح فى رأينا أساسا صالحا لاستراتيجية عربية للتنشئة السياسية ، الهدف منها إرهاف الوعى التاريخى العربى . ذلك أننا نعيش فى عالم بالغ التعقيد ، تختلط فيه العنصرية بالتسامح الحضارى ، وتتصاعد فيه الدعوات للسلام مع صيحات الحرب ، وتعلو فيه اعتبارات المصلحة القصيرة النظر على اعتبارات المصلحة القومية العربية .

ومن هنا يثور السؤال الهام : ما هى القيم التى ينبغى علينا أن ننشىء على ضوئها الأجيال العربية الشابة ؟ وهذه الأجيال هى التى سيقع عليها - فى المستقبل القريب - عبء الدفاع عن تراب الوطن العربى ، والحفاظ على استقلاله ؟

فى تصورنا أنه ينبغى التركيز على التاريخ النضالى العربى ، واستخلاص الدروس منه ، والتأكيد على قوة الشعب العربى الفاعلة ، والتى أثبتت نفسها من قبل ضد كل محاولات الهيمنة الأجنبية .

غير أن ذلك مجرد قيمة أساسية ينبغى أن تتصدر سلم قيم التنشئة السياسية ، ومع ذلك سيبقى السؤال المهم : أى قيم ينبغى بثها لتكون أساس السلوك فى الحاضر ؟

مع تقديرنا لكل دعوات السلام فى المنطقة ، فإن هناك حقيقة ينبغى التركيز عليها ، وهى أن الأمن القومى العربى مهدد تهديدا خطيرا . ومن ثم فلا ينبغى أن تجرفنا قيم السلام والتعايش السلمى بين الشعوب ، وننسى فى تنشئتنا للأجيال الجديدة التركيز على روح النضال والفدائية ، والاستعداد للاستشهاد فى سبيل الوطن .

ولكن كيف يمكن أن تطبق هذه الاستراتيجية ؟

لقد رسمت لنا نتائج البحث الذى أشرنا إليه عن « الوعى الفلسطينى » السبيل .

لدينا أولا دور الأسرة والمجتمع المحلى ، ولدينا ثانيا المقررات المدرسية وكتب الأدب والتاريخ ، والتى ينبغى أن تعبأ لتحقيق غايات التنشئة السياسية كما نريدها ، ولدينا ثالثا دور الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية فى بلورة الوعى الوطنى والقومى ، ولدينا رابعا التحليل الموضوعى للأحداث العربية والدولية والذى ينبغى أن يقدم فى إطاره الصحيح ، لاستخلاص العبرة ، وفهم ما يدور ، والتنبؤ بما سيحدث . بعبارة أخرى تزويد المواطن العربى بمنهجية علمية تسمح له بقراءة صحيحة لأحداث وطنه العربى والوقائع التى تحدث فى العالم . وفى تقديرنا أن هذا موضوع يستحق أن تخصص له أحد المؤتمرات الاستراتيجية العربية .

بهذا تكتمل حلقات المفهوم الشامل للاستراتيجية ، وذلك حين نضيف بعد الوعى التاريخى ، ونصبح من ثم على طريق الصياغة الخلاقة لاستراتيجية عربية متكاملة .

المؤتمر الاستراتيجى العربى الثانى :

وعلى طريق الصياغة الخلاقة لاستراتيجية عربية متكاملة ، عقد مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ومركز الدرسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية فى عمان ، المؤتمر الاستراتيجى العربى الأول الذى نوهنا عنه فى مقدمتنا التحليلية للتقرير الأستراتيجى العربى لعام ١٩٨٦ .

لقد كان انعقاد هذا المؤتمر حدثا فى ذاته ، لأنه لأول مرة يجتمع فى مؤتمر واحد مخصص لدراسة مشكلات الأمن العربى باحثون من القوات المسلحة ودبلوماسيون يمثلون وزارات الخارجية وباحثون متخصصون فى العلوم السياسية والدراسات الاستراتيجية وهى الخطوة الأولى نحو إنشاء تجمع عربى للأمن القومى . وبلغ عدد أعضاء المؤتمر حوالى ستين باحثا حضروا إلى عمان من بلاد عربية متعددة لمناقشة موضوع : النظام العربى : الوضع الراهن والتحديات المستقبلية . وقد قدمت ثلاث أوراق عمل أساسية هى :

النظام الإقليمى العربى المتطور التاريخى والتطورات المستقبلية .

ـ الاقتصاد السياسى للأمن القومى العربى .

ـ النظام الإقليمى العربى تحت التهديد . وقد أثارت هذه الأوراق مناقشات علمية خصبة على مدار الأيام الثلاثة التى انعقدت فيها جلسات المؤتمر ، والذى انتهى بمناقشة نقدية هامة للتقرير الاستراتيجى العربى الذى أصدره مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية عام ١٩٨٦(١٩) وها نحن نواصل المسيرة ونتقدم نحو عقد المؤتمر الاستراتيجى العربى الثانى بالقاهرة فى نوفمبر القادم . وسيدعى للمؤتمر باحثون من مختلف البلاد العربية لمناقشة موضوع أساسى هو : « النظام العربى فى بيئة دولية متغيرة » وستقدم للمؤتمر ثلاث أوراق عمل أساسية هى :

ـ النظام العربى ومستقبل العمل العربى المشترك .
ـ البعد الديمغرافى للأمن القومى العربى .
ـ العرب وتحدى المستقبل .

وسوف يتقاسم الباحثون المصريون والأردنيون إعداد تلك الأوراق بحيث تنقسم كل ورقة إلى جزء مصرى ، وجزء أردنى فالورقة الأولى (أ) سوف تركز على « هياكل العمل العربى المشترك ومشكلاتها » وتركز الورقة الأولى (ب) على التحديات الخارجية للعمل العربى المشترك وبالمثل فإن الورقة الثانية (أ) سوف تعالج التوازن الديمغرافى فى علاقته بالأمن القومى العربى فى حين تتناول الورقة الثانية (ب) البعد الديمغرافى للصراع العربى الإسرائيلى . أما الورقة الثالثة ، فعن العرب وتحدى المستقبل ، فتنقسم إلى الورقة (أ) عن التحدى العسكرى الإسرائيلى فى المستقبل ، والورقة (ب) عن الجوانب المستقبلية للقوة والضعف فى المواجهة العربية الإسرائيلية .

ونرجو أن يكون عقد المؤتمر الاستراتيجى العربى الثانى فى القاهرة ، بعد أن عقد المؤتمر الأول فى عمان مقدمة لعقد المؤتمرات القادمة فى عواصم عربية أخرى ، تحقيقا لفلسفة المؤتمر ، والتى تقوم على أساس نشر وتدعيم أسس التفكير الاستراتيجى العربى الخلاق ، وتكوين الكوادر العلمية القادرة على مواجهة تحديات المستقبل .

المراجع

(١) راجع فى ذلك : السيد يسين ، نحو رؤية عربية للدراسات الاستراتيجية ، المقدمة التحليلية للتقرير الاستراتيجي العربى الأول ، القاهرة ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ١٩٨٦ .

(٢) انظر : راكيتوف ، أ ، **المعرفة التاريخية** موسكو ، دار التقدم ١٩٨٢ ، ص ٤٩ . (باللغة الانجليزية) .

(٣) انظر فى تحليل الانتفاضة : تقرير الندوة التى عقدها مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية وأدارها السيد يسين ، والذى نشر بعنوان : « الانتفاضة الفلسطينية السياق التاريخى ، القوى الفاعلة ، المسار والمستقبل ، **مجلة المستقبل العربى** ، أ ، ١٩٨٨ ، ٦ ـ ٣٣ .

(٤) انظر فى ذلك : ليفين ، ذ أ ، تطور الفكر الاجتماعى العربى ، ١٩١٧ ـ ١٩٤٥ ، ترجمة : أنور محمد ابراهيم ، القاهرة : دار العالم الجديد ، ١٩٨٨ ـ ٩ ـ ١٤ .

(٥) انظر : بيرك ، ج ، المد الوطنى والديموقراطية القاعدية فى الأمة العربية ، ١٩١٥ ، ١٩٢٥ . فى : **الخطابى وجمهورية الريف ، أعمال الندوة الدولية للدراسات التاريخية والسيولوجية** ، نقلت إلى العربية بإشراف صالح بشير ، بيروت دار ابن رشد ، ١٩٨٠ ٣٨ ـ ٥٦ . وانظر كذلك : شارناى جان بول ، التكتيك والعوامل الجغرافية السوسيولوجية : حرب الريف *والسلاح الذرى فى الشرق* « باريس أنتروبوس ، ١٩٨٤ ، بالفرنسية .

(٦) انظر فى ذلك : يسين ، أ . ، **الذاكرة السياسية المصرية ، ارتداد للماضى أم تطلع للمستقبل ؟** الأهرام ، ١٩٨٨/٢/٥ .

(٧) انظر : لوتسكى ، ف ، **التاريخ الحديث للبلاد العربية** ، موسكو : دار التقدم ١٩٦٩ ، ١٧١ .

(٨) لوتسكى ، المرجع السابق ، ١٧٤ ـ ١٧٥ .

(٩) أعمال الندوة الدولية للدراسات التاريخية والسيولوجية ، للمرجع السابق .

(١٠) أنيس ، م ع عبد الكريم ومصر ، أعمال الندوة الدولية .. المرجع السابق ، ٣١٧ ـ ٣١٩ .

(١١) مونتاى ، ن ، الحرب الثورية ، أعمال الندوة الدولية .. المرجع السابق ، ١١٩ ـ ١٢٦ .

(١٢) رويسى ، ى . شهادة ، أعمال الندوة الدولية ... ، ٤١٢ ، ٤١٩ .

(١٣) راجع فى هذا الموضوع مرجعا رئيسيا : **آتكنسون** ، أ ، **النظام الاجتماعى والنظرية العامة فى الاستراتيجية** ، لندن : روتلدج وكيجان بول ، ١٩٨١ ، (بالإنجليزية) .

(١٤) انظر فى ذلك : غبور ، ج ، الاستعمار الصهيونى فى فلسطين ، فى إطار نماذج الاستعمار الاستيطانى ، فى : الاستعمار الاستيطانى فى فلسطين ، إشراف : السيد يسين ، على الدين هلال ، القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية الجزء الأول ، ١٩٧٥ ـ ٥ ـ ٥٦ .

(١٥) ميمى ، أ ، **المستعمر والمستعمر** ، بوسطن : بيكون ، ١٩٦٥ ، (*بالإنجليزية ترجمة عن* الفرنسية) .

(١٦) انظر : المنوفى ، ك ، **أصول النظم السياسية المقارنة** ، الكويت : شركة الربيعان للنشر والتوزيع ، ١٩٨٧ ، ص ٣٢٥ .

(١٧) انظر : كورودا ، ى ، كورودا . ك ، الفلسطينيون والسياسة العالمية تحليل اجتماعى نفسى ، فى ، فرح ، ت ، كورودا ، ى ، **التنشئة السياسية فى الدول العربية ، كلورادو ، لين رينر** ، ١٩٨٧ ، ١٩٦١ ـ ١٦١ ـ ١٧٠ **(بالإنجليزية)** .

(١٨) انظر روزمارى صايغ ، مصادر الوطنية الفلسطينية ، دراسة فى معسكر للاجئين فى لبنان ، فى فرح وكورودا ، مرجع سابق ، ص ١٩٨٥ ـ ٢٠٨ .

(١٩) تحت الطبع أعمال المؤتمر الاستراتيجى العربى الأول ، وتتضمن البحوث والتعقيبات وموجزاً لأهم المناقشات .

□ الفصل الرابع □

النظام العربى ومستقبل جامعة الدول العربية

موضوع النظام العربى ومستقبل جامعة الدول العربية ، كثرت فيه الدراسات والبحوث . والواقع أن التراث الخصب الذى تحت أيدينا لايذخر فقط بالاجتهادات الأصيلة ، ولكننا نجد فيه تضاربا شديدا فى رؤية النظام العربى وتشخيص مشكلاته والتنبؤ بمستقبله . بدءا من تعريف النظام العربى ذاته وتحديد ملامحه وإبراز قسماته ، إلى التباين الشديد فى تشخيص مشكلاته ، إلى الخلاف الجذرى حول استشراف مستقبله .

ومع ذلك يمكن القول أنه مما تفخر به الجماعة العلمية العربية ، أن البحث عن مشكلات النظام العربى لم يعد حكرا كما كان من قبل على الباحثين الأجانب ، الذين كانوا بخطابهم الاستشراقى ، بكل ما يحفل به من تحيزات تمليها مصالح شتى ، يؤثرون على وعينا بمشكلاتنا ، من خلال التضخيم من السلبيات ، والتركيز على عوامل التناقض والخصوصية والتهوين من عوامل التشابه ، ونفى قدرة الأمة العربية على تبنى مفهوم متجانس للعالم .

انتهى هذا العهد ، ونشأ جيل من علماء السياسة العرب ، الذين مارسوا البحث فى موضوع النظام العربى ، مطبقين مناهج علمية دقيقة ، ولكن أهم من ذلك تبنيهم رؤية قومية ملتزمة ، لم تمنعهم فى كثير من الأحيان من الموضوعية الواجبة ، ولا من ممارسة النقد والنقد الذاتى أحيانا .

ويمكن القول أن اتجاهات البحوث العربية فى العقود الأخيرة ، تركزت على ثلاثة موضوعات رئيسية وهى وان كانت مترابطة ، إلا أنها متمايزة فى نفس الوقت .

أولا : بحوث عن الجامعة العربية وتقييم دورها وقياس فاعليتها فى مجال العمل العربى المشترك ، ومناقشة سبل تعديل ميثاقها وتطوير مؤسساتها وتحديثها .

ثانيا : بحوث عن النظام العربى ، نشأته ومراحل تطوره وأزماته ومستقبله .

ثالثا : بحوث عن استشراف مستقبل الوطن العربى ، مع تركيز واضح على قضية التجزئة والوحدة .

فى كل ميدان من هذه الميادين ، سنجد أعمالا علمية أصيلة ، سواء اتخذت

شكل كتب متكاملة ، أو صورة دراسات منشورة ، أو أوراق قدمت فى ندوات .

وليس غريبا أن يستقطب النظام العربى ومشكلاته اهتمام الباحثين الأفراد ومراكز الأبحاث المتخصصة فهو قضية الحاضر والمستقبل ، فى عالم يتطور بسرعة ، على أساس من التكتلات الإقليمية الكبرى ، فى ظل الثورة العلمية والتكنولوجية التى تفرض بذاتها وبحكم قوانين حركتها ضرورة تغيير الهياكل السياسية على المستوى القطرى والإقليمى والعالمى . ومن هنا يصبح بحث حاضر ومستقبل النظام العربى مسألة جوهرية . وأحيل هنا الى الكتاب إلهام للدكتور عبد المنعم سعيد « العرب ومستقبل النظام العالمى »(١) ، ولذلك لم يكن غريبا أن كان « النظام الإقليمى العربى : الوضع الراهن والتحديات المستقبلية » هو موضوع المؤتمر الاستراتيجى العربى الأول ، الذى نظمه مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، بالاشتراك مع مركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية بعمان فى الفترة من ١٥ ـ ١٧ سبتمبر ١٩٨٧ ، والذى قدمت فيه ونوقشت أوراق بحثية هامة .(٢)

وقد عدنا مرة ثانية فى المؤتمر الاستراتيجى العربى الثانى الذى انعقد فى القاهرة من ٨ ـ ١٠ يناير ١٩٨٩ لمناقشة « النظام العربى فى بيئة دولية متغيرة » ،(٣) تأكيدا للأهمية القصوى للموضوع .

نحن إذن أمام موضوع محورى ، تعددت فيه اجتهادات الباحثين ، وتنوعت فيه اختيارات القيادات السياسية العربية ، غير أننا وصلنا هذا العام إلى مرحلة حاسمة من مراحل تطور النظام العربى ، بعد نشوء مجلس التعاون العربى ، وقيام اتحاد المغرب العربى ، بالإضافة إلى مجلس التعاون لدول الخليج العربية .

من هنا ثارت التساؤلات حول ما هو مستقبل جامعة الدول العربية فى ضوء هذا التطور الذى كرس نمطا إقليميا فى التوحد ، ولعل هذا هو الذى جعل جميل مطر يتساءل فى مقال له نشر بالأهرام . جامعة للدول العربية أم جامعة للأقاليم العربية ؟(٤)

إلى أين يمضى النظام العربى ؟ وما هى الدوافع التى جعلت التطور ينحو إلى هذه التكتلات الإقليمية بدلا من الدفع فى طريق العمل العربى المشترك من خلال جامعة الدول العربية ، وهل يعد ذلك التطور رافدا يصب فى مجرى الوحدة العربية ، أم هو انحراف أصيل عنها ؟ هذه هى الأسئلة التى سنحاول بإيجاز أن نصوغ إجابات عنها .

ولو أردت أن أجمل الفكرة الأساسية التى يقوم عليها بحثى لقلت أننا نمر بلحظة تاريخية فارقة نشهد فيها نهاية الخطاب القومى التقليدى وبداية صعود الخطاب القومى الوظيفى . وأنا حين أتحدث عن الخطاب فأنا أعنى فى الواقع نسقا مترابطا من المقولات ونوعية محددة من الممارسات فى نفس الوقت .(٥)

تأتى نهاية الخطاب القومى التقليدى بعد مرحلة مر فيها هذا الخطاب بأزمة خانقة على صعيد الفكر والممارسة معا . وقد عبر عن هذه الأزمة - وخصوصا فى سنوات التردى والانهيار التى أعقبت هزيمة يونيو عام ١٩٦٧ - عديد من المثقفين العرب ، ربما كان أبلغ تعبير عنها شهادات عينة كبيرة منهم نشرت فى كتاب « المأزق العربى » الذى نشره مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام بالاشتراك مع منتدى الفكر العربى فى عمان وحرره لطفى الخولى .(٦)

ولعل من أبلغ التعبيرات عن قلق المثقف القومى العربى الملتزم بتحديات الثمانينات بالنسبة للنظام العربى تعليق المؤرخ والمفكر القومى الكبير قسطنطين زريق على بحث جميل مطر الذى قدم فى ندوة جامعة الدول العربية : « الواقع والطموح » والذى كان عنوانه « الجامعة العربية والنظام الإقليمى العربى » .

يقول قسطنطين زريق :

« إن التحدى الأكبر الذى يجابه الأمة العربية فى مطلع الثمانينات هو اتجاه أعضاء النظام العربى نحو تمكين القطرية والتكتيكية ... وهو الاتجاه المعاكس لما يفرضه سير الأمة نحو التماسك والتكامل وتنمية قوتها الذاتية التى تكون مرتكزها الأساسى . فمن هنا يجب أن نبدأ : كيف نقف فى وجه هذا الانعكاس الذى أدى إلى التبعثر العربى ؟

ويضيف :

« إن صد التيار الحاضر ليس من مسئولية جامعة الدول العربية وحدها ، وإنما هو أيضا ، وفى المقام الأول ، من مسئولية أعضائها ..»

« إن هذه المسئولية يشارك فيها أيضا المواطنون العرب فى ديارهم جميعا . ولكن من الملاحظ أن قدرة هؤلاء المواطنين تخف يوما بعد يوم . وهنا التحدى الخطير الثانى فى مواجهة الثمانينات . ذلك أن سلطة الأنظمة الحاكمة فى الترغيب والترهيب تتصاعد فى كل بلد عربى . هناك الإغراءات المالية والسلطوية من جهة ،

وأساليب الدعاوى المتشددة نفاذا وانتشارا من جهة أخرى ، ولا ننسى وسائل المنع والقمع وتقييد حرية القول والفكر والعمل وما إليها » .(٧)

وهكذا يضع قسطنطين زريق يده بنفاذ عميق على طرفى المعادلة العربية : الدولة القطرية من ناحية والجماهير من ناحية أخرى . الدولة القطرية التى تضخمت سلطاتها وتوحشت فى مواجهة المجتمع المدنى ، هى نفسها التى ستقود عملية الانتقال من الخطاب القومى التقليدى الى الخطاب القومى الوظيفى حفاظا على بنائها من الانهيار تحت وطأة العوامل الداخلية والخارجية ، والجماهير التى تضاءل دورها فى المشاركة وفى صنع التاريخ .

ولابد لنا للإلمام بتطور النظام العربى الذى ألمحنا إلى ملامحه البارزة من أن نطل إطلالة سريعة على ملامح الخطاب القومى التقليدى ، ونحدد مؤشرات الأزمة التى مر بها ، قبل أن ننتقل للحديث عن ملامح الخطاب القومى الوظيفى البازغ .

أولا : الخطاب القومى التقليدى

هناك إجماع بين الباحثين على أن العروبة تمثل المبدأ الرئيسى الذى يصدر عنه الغالبية العظمى من المفكرين العرب ، بالرغم من اختلاف إيديولوجياتهم . بمعنى أن الانتماء العربى لغة وتاريخا وحضارة هو الأساس الذين ينطلقون منه فى تحليلاتهم للواقع العربى ، وفى استشرافهم لمستقبله . ومن ناحية أخرى ، فإن الوحدة : تعريفها وكيفية تحقيقها وسبل مواجهة خصومها هى العمود الأساسى للخطاب القومى العربى .(٨)

وإذا أردنا أن نحدد العناصر الأساسية لهذا الخطاب يمكننا أن نحصرها فى أربعة موضوعات :

- ضرورة الوحدة العربية
- أنصار الوحدة وأعداؤها
- طريق الوحدة العربية
- نظرية الوحدة العربية .

- فيما يتعلق بضرورة الوحدة العربية يعتبر بعض الباحثين أن أقوى تعبير سياسى عنها نجده لجمال عبد الناصر فى الميثاق حيث يقول :

« إن الأمة العربية لم تعد في حاجة إلى أن تثبت حقيقة الوحدة بين شعوبها . لقد جاوزت الوحدة هذه المرحلة وأصبحت حقيقة الوجود العربى ذاته ، يكفى أن الأمة العربية تملك وحدة اللغة التى تصنع وحدة الفكر والعقل . ويكفى أن الأمة العربية تملك وحدة التاريخ التى تصنع وحدة الضمير والوجدان ، ويكفى أن الأمة العربية تملك وحدة الأمل التى تصنع وحدة المستقبل والمصير » .

وترجع أهمية هذا النص إلى أنه يجمع فى فقرة واحدة بين الأسباب الثلاثة الكبرى التى يرجع إليها المثقفون القوميون العرب فى كتاباتهم وهى اللغة والتاريخ والمصير المشترك .(٩)

ولن نخوض كثيرا فى موضوع أنصار الوحدة وأعدائها ، يعنينا على وجه الخصوص فيما يتعلق بطريق الوحدة العربية أن الخطاب القومى التقليدى يأنف من القول بتحقق الوحدة العربية عن طريق التعاون والتكامل بين الدول العربية ، لأنه يدين القطرية (أى التجزئة) فى تلك الدول . ولعل أبرز ما يعبر عن هذا الرفض الانتقادات التى يوجهها المثقف العربي القومي للمبدأ الذى يقضى بجواز قيام الوحدة العربية على أساس المصالح المادية الأولى وهى المصالح الاقتصادية للبلاد العربية . فهذا المفهوم يعد « نقيضا لنظرية الدمج السياسى التى تقول بالاتحاد السياسى اولا ، أى بإقامة رئاسة واحدة وسلطة تنفيذية وتشريعية وقضائية واحدة ، تعالج جميع القضايا السياسية والاقتصادية والمالية والعسكرية والاجتماعية الأساسية التى تواجه الأجزاء المساهمة فى الوحدة وتخلق هى نفسها الأجهزة الضرورية فى هذه القطاعات كقاعدة وأساس للاتحاد أو الوحدة .

هكذا ذهب مثلا أحد أبرز ممثلى الخطاب القومى التقليدى نديم البيطار فى كتابه : النظرة الاقتصادية والطريق إلى الوحدة العربية (منشورات معهد الإنماء العربى ١٩٧٨ ، بيروت ، ص ٩)(١٠) .

وفى نفس الاتجاه يسير علي الدين هلال حين يرفض رفضا قاطعا المدخل الوظيفى للوحدة ، والذى يركز على التنسيق والتكامل الاقتصادى . وهو يقرر فى بحثه « ميثاق الجامعة العربية بين القطرية والقومية » الذى قدم لندوة « جامعة الدول العربية : الواقع والطموح »(١١)

« نحن لا نعتقد في صحة هذا الاتجاه الوظيفى بالنسبة للبلاد المتخلفة عموما وللبلاد العربية خصوصا ، وإنه يفترض عددا من المسلمات النظرية التى لا يمكن

التسليم بها .. وانطلاقا من الخصوصية المزدوجة للدول العربية باعتبارها بلادا متخلفة من ناحية وباعتبارها عربية من ناحية أخرى يمكن إثارة الملاحظات التالية على النظرية الوظيفية :

١ - هناك أولا ملاحظة تاريخية وهى أن انتقال العملية التكاملية من المجال الفنى إلى المجال السياسى لم يحدث بالشكل الذى توقعه أنصار المدرسة حتى فى التجربة الأوروبية .

٢ - هناك ثانيا نقد نظرى لواحدة من أهم المسلمات الوظيفية وهى اعتبارها المصالح الاقتصادية وتبادل المنافع المادية : الأساس الجوهرى للعملية التكاملية ، ذلك أن قيام التكامل على أساس اقتصادى فحسب يضع له حدودا لا يتجاوزها ، ... ونجاح التكامل يتطلب الالتزام السياسي ووجود الإرادة السياسية .

٣ - وينقلنا هذا ثالثا إلى نقد مسلمة وظيفية أخرى ، وهى التمييز بين جوانب سياسية وأخرى فنية .

٤ - يضاف إلى ذلك خصوصيتان عربيتان : أولاهما : الطابع القومى للعلاقات العربية ، وهو الأمر الذى يعطى للعملية التكاملية بين البلاد العربية طابعا سياسيا مباشرا ، وثانيتهما طبيعة التحديات التى تواجهها البلاد العربية ، وهى ذات مضمون سياسى مثل التحدى الإسرائيلى الصهيونى ، وتحدى التبعية ، وتحدى التنمية الشاملة والاختيارات الاجتماعية المرتبطة بها ، وتحدى الشرعية والاستقرار السياسى ، ومن شأن هذه التحديات أن تضع الاعتبار السياسى كمحدد رئيسى للعملية التكاملية . .

ويضيف :« أن التكامل العربى والوحدة العربية أمر سياسى فى المقام الأول ، وهناك أولوية للاعتبارات والالتزام السياسى فى تحقيقه نتيجة للسمة القومية التى تتصف بها العلاقات العربية ، وأى طريق آخر - اقتصادى أو اجتماعى - فى غياب الالتزام السياسى قد يوجد بعض أشكال العمل المشترك .. ولكنه يتم فى إطار التجزئة القائمة دون أن يضع الأساس لخطوة أكثر تقدما . والقضية ليست المفاضلة بين الثورية والتدريجية ولكن هل يمكن تحقيق الأهداف القومية وحل التناقض بين القومية والقطرية نتيجة عملية فنية يقودها المتخصصون والفنيون وحسب ، أم أنه بالضرورة وفى المقام الأول ثمرة عمل سياسى والتزام قومى يضطلع به المثقفون والحكام » .

يعتبر هذا النص من أوضح نصوص الخطاب القومى التقليدى فى رفضه للمدخل الوطيفى للوحدة وتشبثه بالمدخل السياسى .

مسار النظام العربى فى مراحل تطوره المختلفة :

لقد ذكرنا من قبل أن استخدامنا لمفهوم الخطاب لايقتصر على المقولات الفكرية وإنما يشمل الممارسة فى نفس الوقت .

فماذا عن ممارسة الخطاب القومى العربى التقليدى ؟

يقصر المجال بطبيعة الحال عن تتبع مسار النظام العربى منذ نشأته حتى الآن ، وأحيل فى ذلك إلى مجموعة من البحوث الممتازة من أهمها كتاب على الدين هلال وجميل مطر « النظام الإقليمى العربى »(١٢) ، وبحث جميل مطر : « الجامعة العربية والنظام الإقليمى العربى وتحديد الثمانينات »(١٣) ، والذى يحدد مراحل تطور النظام فيما يلى :

مرحلة النشأة ، ومرحلة التفاعلات الحادة ، ومرحلة انفجار الثروة والفقر ، وأخيرا مرحلة التبعثر . وبحث أسامة الغزالى « النظام العربى تحت التهديد »(١٤) الذى قدم للمؤتمر الاستراتيجى الأول فى عمان والذى يفرق بين مرحلة النشأة وسماتها : ثم مرحلة فعالية النظام العربى ١٩٥٥ ـ ١٩٧٥ » النظام العربى ومقاومة التهديد ، ثم النظام العربى والتراجع أمام التهديد ابتداء من عام ١٩٧٥ .

وبغض النظر عن التفاصيل المتعددة فى مسار النظام العربى ، فيمكن القول أن الخطاب القومى العربى التقليدى وخصوصا بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧ قد تراجع بالنسبة لنقطتين جوهريتين :

ـ النقطة الأولى هى المدخل السياسى للوحدة ، وخصوصا صورة الوحدة الإندماجية ، ولعل تجربة فشل الوحدة المصرية السورية قد أثرت على مصداقيته فى هذا المجال ، بالإضافة إلى اضطراره إلى التخلى عن دعاوية فيما يتعلق بالقوى التقدمية والقوى الرجعية فى الوطن العربى ، تحت ضغط الهزيمة ، واضطراره إلى القبول بالمدخل الوظيفى فى صورة المساعدات المالية والدعم من قبل الدول المحافظة .

النقطة الثانية : وتتمثل فى عملية شاقة وطويلة ، تمت من خلال إعادة صياغة الموقف التقليدى من إسرائيل ، والذى عبرت عنه بشكل بليغ ، لاءات الخرطوم الثلاثة ، والذى سقط تماما فى لحظة كامب دافيد ، ونشأ بديلا عنه موقف جديد ، ربما تعبر عنه منظمة التحرير الفلسطينية اليوم أبلغ تعبير ، فى استعدادها للاعتراف

بالدولة الإسرائيلية ، فى إطار اتفاقية سلام ركنها الأساسى الاعتراف بالدولة الفلسطينية .

أزمة النظام العربى الراهنة :

انعكست ازمة الخطاب القومى العربى التقليدى على النظام العربى ذاته ، بحكم وحدة الفكر والممارسة ، وقد لخص غسان سلامة ببراعة المشكلات المختلفة التى يواجهها النظام العربى فى بحثه « الجامعة والتكتلات العربية »(١٥) المقدم لندوة جامعة الدول العربية : الواقع والطموح » فى بروز عدد من المشكلات المحورية التى صاغها فى شكل تناقضات :

١ ـ المفهوم القومى فى مواجهة المفهوم الدينى
ويقصد الاتجاه العربى فى مواجهة الاتجاه الإسلامى .
٢ ـ المفهوم القومى فى مواجهة المفهوم الإقليمى
ويقصد التناقض بين النظام العربى والنظام الشرق أوسطى
٣ ـ المفهوم القومى فى مواجهة المفهوم المحلى
ويقصد بالمحلى هنا التجمعات العربية الوسيطة (كمجلس التعاون الخليجى ، ومجلس التعاون العربى ، والاتحاد المغربى)
٤ ـ المفهوم القومى فى مواجهة المفهوم السياسى
ويقصد به سياسة المحاور السياسية العنيفة التى تنشأ داخل النظام .

من كل هذه الجدليات الأربع أثبتت الممارسة أن جدلية القومى فى مواجهة المحلى بتعبيرات غسان سلامة ، أصبحت هى الجدلية الأساسية التى تفعل فعلها فى الوقت الراهن على حساب كل الجدليات السابقة . ويكشف عن هذا إنشاء مجلس التعاون الخليجى والاتحاد المغربى .

وقد يرد ذلك الى نهاية الخطاب القومى العربى التقليدى وبزوغ الخطاب القومى العربى البراجماتى والوظيفى .

ومن ناحية أخرى يحدد محمد السيد سعيد فى بحثه الممتاز الذى قدم إلى المؤتمر الاستراتيجى العربى الثانى وعنوانه « هياكل العمل العربى المشترك : تجاوز أزمة النظام العربى »(١٦) ، مشكلات هذا النظام فى ثلاث فجوات رئيسية فى بنية النظام العربى وهى :

١ ـ فجوة التراضى :

والمقصود بها هو وجود خلافات عميقة فى التوجهات الاستراتيجية والإجرائية بين دول عربية رئيسية نحو عدد من القضايا الجوهرية ، الأمر الذى يقود إلى شلل فى المؤسسة الرئيسية للنظام العربى : اى الجامعة العربية .

٢ ـ فجوة الالتزام :

ويعرفها بالمدى الكبير بين ما تعهدت به ووافقت عليه الدول العربية والأعضاء فى الجامعة ، وتنفيذ هذه التعهدات سواء كانت قد دارت مؤتمرات القمة أو مجلس الجامعة .

٣ ـ فجوة الفعالية :

وهى عجز النظام العربى ذاته عن مقابلة المهام والتحديات المطروحة عليه فى إطار المستوى الراهن من التعهدات ، وحتى لو تم تنفيذها بسبب عدم كفاية القوة والجهود الجماعية المتضمنة لتحقيق أهداف النظام بنجاح والتغلب على التحديات والعوائق التى تواجهه ، وخاصة فى ميدان الأمن القومى العربى .

ثانيا : الصراع بين الخطاب القومى التقليدى والخطاب الوظيفى البازغ

دار فى السنوات الأخيرة صراع عنيف بين الخطاب القومى التقليدى والخطاب الوظيفى البازغ . وقد تمحور الصراع حول عدد من القضايا الجوهرية أهمها على الاطلاق الجدل حول :

ـ دور الدولة القطرية وهل هو سلبى أو إيجابى فى نطاق النظام العربى ، وحول فشلها أو نجاحها فى أداء الأدوار المنوطة بها .

ـ ثم النقطة الجوهرية وهى كيفية تحقيق الوحدة العربية ، وخصوصا بين أنصار المدخل السياسى وخصومهم أنصار المدخل الوظيفى .

ويمكن القول أن « هجاء » الدولة القطرية تقليد مشرقى أكثر منه تقليدا مغربيا فى تقاليد الخطاب القومى العربى التقليدى . فليس لدى المفكرين المغاربة ـ لأسباب شتى ـ هذا الاستعداد الدائم للانقضاض على الدولة القطرية كما هو الحال بالنسبة للمثقفين المشارقة . ويكفى أن نطالع الكتاب الهام الذى حرره فهد الفانك بعنوان

« الدولة القطرية وإمكانيات قيام دولة الوحدة العربية »(١٧) ، والذى استطلع فيه آراء ثمانية عشر مثقفا عربيا مشرقيا ومغربيا ، لنجد إجابة ذات دلالة بالغة للدكتور على أوميل المفكر المغربى .

قال ردا على السؤال الأول ومضمونه :

الدولة القطرية فى الوطن العربى يرفضها علنا الحاكمون والمحكومون ، ومع ذلك تزداد قوة ورسوخا ، فما هى نقاط القوة التى تبرر صمود واستمرار الدولة القطرية ؟

كانت إجابة أومليل هكذا وأنا أقتبس :

« هذا السؤال من الأسئلة التى « توجه » الجواب ، أى تحاول جر الجواب الى مجال تصورها . إذ هناك تصور محدد يضمره السؤال ، ابتداء من المفهوم المستعمل وهو « الدولة القطرية » وهى تعنى فيما تعنيه أنها نظام سياسى تقهقرى ، ناتج عن تجزئة وقعت فى كيان سياسى أكبر . ينبغى إذن البدء بالسؤال نفسه ؟ ما الذى يبرر - تاريخيا وواقعيا - أن جميع الدول القائمة فى البلاد العربية كلها « قطرية » « تجزيئية » لذا فإننى أختار استعمال مصطلح « الدولة الوطنية » بدل الدولة القطرية مع ملاحظتين أساسيتين :

أولا : أن استعمال مفهوم الدولة القطرية يجعل هذه الأخيرة على نحو من الأنحاء فاقدة للشرعية .

ثانيا : إن الحديث عن « الدولة الوطنية » لا يعنى بالضرورة أنها بشروطها القانونية والمؤسسية والحقوقية موجودة فعلا على الساحة العربية .

لذا فإن الأخطر أن الفكر القومى لم يعن حقيقة بقضية الدولة الوطنية بمفهومها المؤسسى والحقوقى ، بل ظل يفكر بالدولة القطرية ، فيكتفى بالطعن فى شرعية الدولة القطرية أى كل دولة قائمة على الساحة العربية ، وكانت النتيجة ان الفكر القومى - رغم إيجابياته النضالية الكثيرة - أغفل قضية الدولة الوطنية « كمؤسسات » كدولة القانون والحقوق ، كأداة لتحديث نظام السياسة وتطوير علاقات المواطنين وحقوق الإنسان ، بل قد أذهب إلى القول بأنه لم يكن لديه تصور واضح لما ينبغى أن يكون على نظام دولة الوحدة الكبرى . وعليه رأى أنه ليست الدولة الوطنية ، هى التى تزداد قوة ورسوخا بل إنها كدولة مؤسسات وحقوق إما هشة الوجود ، أو غير موجودة على الإطلاق فى بلداننا .(١٨)

هذا مجرد مثل لاختلاف المنظور المغربى عن المنظور المشرقى فى تقييم الدولة القطرية .

غير أن أعنف معركة تدور الآن بين الخطاب القومى العربى التقليدى والخطاب العربى الوظيفى ، تدور حول أسلوب تحقيق الوحدة العربية . وأهمية المعركة أنها لاتدور فى فراغ نظرى ، بل هى بصدد سلوك محدد ، يتمثل فى إنشاء الاتحاد المغربى .

● ● ●

كان لابد للخطاب القومى العربى التقليدى أن يعبر عن رأيه فى هذا التيار الاقليمى الآخذ فى التصاعد . ونعنى إنشاء مجلس التعاون الخليجى ، ثم إنشاء مجلس التعاون العربى ، وإنشاء الاتحاد المغربى .

اختار أحد أبرز ممثلى الخطاب القومى التقليدى نديم البيطار الاتحاد المغربى مجالا لهجومه العنيف فقد سارع بنشر مقالة فى مجلة اليوم السابع وعنوانها : الوحدة المغاربية مشروع مثالى فاشل » .(١٩)

ولقد لخص فيها المقولات المعروفة للخطاب القومى العربى التقليدى ، غير أنه عرض أيضا لنظريته فى الوحدة العربية ، بما تتضمنه من القوانين التى كشف عنها . وهو يقرر أنه اكتشف ثلاثة قوانين أساسية كانت تعيد ذاتها فى شكل رتيب فى تجارب الوحدة الناجحة ، وتكون غائبة فى التجارب الفاشلة ، وهذه القوانين هى :

أولا : وجود الإقليم ـ القاعدة ـ أى وجود إقليم بين الإقاليم المدعوة الى الاتحاد ، يقود عملية التوحيد السياسى ، ويرتبط به العمل الوحدوى عبر المجتمع المجزأ او الكيانات السياسية المستقلة ، التى تسعى إلى تحقيق وحدتها .

ثانيا : مخاطر وتحديات خارجية مباشرة تولد ضغوطا حادة ملحة على مجتمعات أو كيانات فى توحيد إمكانياتها فى التصدى لها .

ثالثا : سلطة مشخصنة تستقطب ، كرمز ، المشاعر والتطلعات الوحدوية وهى سلطة كانت تعترف أساسيا بقيادة الإقليم القاعدة .

ويضيف البيطار أنه اكتشف أيضا ١٨ قانونا ثانويا .

ويخلص إلى حكمه النهائى أن هذه القوانين الثلاثة عير متوافرة للمشروع الجديد ولهذا ليس من الممكن تحويله من تصور إلى واقع ، وبالتالى فإنه سيضاف إلى قائمة المشاريع الوحدوية الأخرى الفاشلة .

وسرعان ما اشتعلت المعركة ، فرد عليه محمد عابد الجابرى ، بمقال « الإقليم القاعدة ، مقولة غير علمية وغير إجرائية » .

كما شارك فى النقاش محمد مزالى بمقال بعنوان :« الوحدة المغاربية تتحقق بالديمقراطية بعيدا عن الإقليم القاعدة والزعيم الملهم ، ولم يتوان البيطار فى دفاعه المجيد عن مقولات الخطاب القومى العربى التقليدى عن الرد ، فنشر مقالتين بعنوان : نقد الجابرى لفكرة الإقليم القاعدة .. نقد اعتباطى وغير علمى ، والأخرى بعنوان الجابرى هو « الأعرابى » داعية التراضى الأخلاقى »[٢٠]

والمعركة مازالت مستمرة حول الاسلوب الامثل لتحقيق الوحدة العربية غير أن السؤال الأهم هو : هل سيتاح للخطاب القومى العربى الوظيفى البازغ أن يكون هو الخطاب السائد فى العقود القادمة ؟

ثالثا : مستقبل الخطاب القومى العربى الوظيفى

للإجابة على هذا السؤال لابد بالإضافة إلى مارصدناه من فشل الخطاب القومى العربى التقليدى فى التصدى لمسألة الوحدة الاندماجية الشاملة ، والتمسك بصيغته المبدئية إزاء الدولة الاسرائيلية ، أن نرصد اتجاهات الرأى العام ، الذى كثيرا ما نهمله فى تحليلاتنا مؤثرين عليه تحليل سلوك النخبة سياسية كانت أو ثقافية .

فى بحث اجريناه فى إطار مركز دراسات الوحدة العربية عن « اتجاهات الرأى العام العربى نحو مسألة الوحدة[٢١] توصلنا إلى النتائج التالية فى ضوء إجابات المبحوثين فى أكثر من ١٣ دولة عربية :

(أ) - أصبحت آمال الوحدة العربية أكثر « واقعية » مما كانت عليه خلال خمسينات هذا القرن . فإلى جانب الاعتقاد بأن « الوحدة الاندماجية » مسألة صعبة التحقيق فى الوقت الراهن وبالتالى فإن الشكل الفيدرالى للوحدة أكثر اتساقا مع المرحلة الحاضرة وفى المستقبل القريب . هناك مقولة ترددت فى السنوات الأخيرة حول صعوبة تحقيق توحيد شامل لكل الأقطار العربية دفعة واحدة ، حتى لو كان هذا الاتحاد فيدراليا وليس اندماجيا .

(ب) - إدراك الرأى العام العربى عدم جدوى وربما عدم إمكانية توحيد أجزاء الوطن العربى الكبير بسلاح العنف : فالأغلبية تعى أن عصر التوحيد القومى بقوة السلاح قد مضى وربما لن يعود . وبالتالى فهى أكثر قوة ورغبة فى تفضيلها الطريق الديمقراطى الذى يسمح بأوسع وأعمق تعبير للجماهير العربية فى المشاركة فى إنجاز الوحدة .

(جـ) ـ وصول هذا الرأى العام مرحلة « تجاوز الرومانسية المفرطة فى نظرته للمسائل القومية وقضية الوحدة . فهناك قطاع متزايد ينظر للوحدة كوسيلة للتنمية القطرية ولتلبية الطموحات الفردية فى مستقبل مادى أفضل ، إلى جانب ما تحققه من مزايا معنوية واستراتيجية للأمة العربية ككل » .

ولايخفى أن هذه النتائج تتعارض مع مسلمات الخطاب القومى العربى التقليدى وتنحاز إلى مقولات الخطاب العربى الوظيفى والتى وإن لم تتبلور بعد بشكل متكامل ، إلا أن اهميتها أنها نفذت بالفعل إلى مجال التطبيق ، فى شكل التكتلات الإقليمية التى ذكرناها .

كيف تم التطبيق ؟

لقد تم فى غالبية الحالات من خلال قرارات علوية اتخذتها النخب الحاكمة بتأثير دوافع مختلفة غير أنه من اليقين أن الجماهير كانت غائبة عن الصورة .

ومن هنا نعود مرة أخرى إلى سؤال جوهرى . لم يتم طرحه فى الفكر القومى العربى بهذا الوضوح إلا فى السنوات الأخيرة .

هل يمكن أن تتم الوحدة فى إطار غير ديمقراطى ؟ تغيب فيه الجماهير ، ولا يبقى فى الساحة سوى الممارسات السلطوية للنخب الحاكمة ؟

لا نعتقد ـ أيا كان رأينا فى سيادة الخطاب الوظيفى فى العقود القادمة ـ أن الممارسة فى غياب الديمقراطية الحقيقية يمكن أن تحقق الأهداف المعقودة عليها .

وفى تقديرنا أنه يسود الآن إجماع بين المثقفين العرب ، على أن أى تجمع عربى ، تكاملا أو تنسيقا أو اتحادا أو وحدة شاملة. لايمكن له البقاء إن لم يتم على أساس متين من المشاركة الشعبية الفعالة، فى إطار من الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان العربى .

المراجع

(١) عبد المنعم سعيد ، العرب ومستقبل النظام العالمي . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٧ .

(٢) انظر : النظام الإقليمي العربي : الوضع الراهن والتحديات المستقبلية ، أعمال المؤتمر الاستراتيجي العربي الأول ، (عمان : ١٥ ـ ١٧ سبتمبر ١٩٨٧) ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ١٩٨٩ .

(٣) أعمال هذا المؤتمر تحت الطبع .

(٤) جميل مطر . جامعة للدول العربية أم جامعة للإقاليم العربية ؟ الأهرام ١٩٨٩/٢/٢٢ .

(٥) نعتمد فى تعريفنا للخطاب على أعمال الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو المتعددة ، وخصوصا فى كتابه المعروف ، اركيولوجية المعرفة .

(٦) لطفى الخولى (محرر) ، المأزق العربى ، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ومنتدى الفكر العربى وصفحة الحوار القومى ، القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر ، ١٩٨٨ .

(٧) قسطنطين زريق ، تعقيب ، فى : جامعة الدول العربية ، الواقع والطموح ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣ ، ٩١٠ ـ ٩١٦ .

(٨) نعتمد فى تحديد سمات الخطاب العربى القومى التقليدى على الدراسات الممتازة التالية : سعيد بن سعيد . العقل العربى والوحدة : نهاية الخطاب الكلاسيكى ، الوحدة السنة الرابعة ، العدد ٤٧/٤٦ ، اغسطس ١٩٨٨ ، ٤٥ ـ ٥٨ .

(٩) سعيد بن سعيد ، المرجع السابق .

(١٠) نديم البيطار ، النظرية الاقتصادية والطريق إلى الوحدة العربية ، مذكور فى سعيد بن سعيد ، المرجع السابق .

(١١) على الدين هلال ، ميثاق الجامعة العربية بين القطرية والقومية ، أعمال ندوة : جامعة الدول العربية : الواقع والطموح ، مرجع سابق ، ٧٧ ـ ٩٢ .

(١٢) جميل مطر ، على الدين هلال ، النظام الإقليمى العربى ، دراسة فى العلاقات السياسية العربية ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٣ .

(١٣) جميل مطر ، الجامعة العربية والنظام الإقليمى العربى وتحديات الثمانينات . فى ندوة : جامعة الدول العربية : الواقع والطموح ، مرجع سابق ، ٨٨٧ ـ ٩٠٧ .

(١٤) اسامة الغزالى ، النظام العربى تحت التهديد ، أعمال المؤتمر الاستراتيجى العربى الأول ، مرجع سابق ، ٢٣٥ ـ ٢٨٠ .

(١٥) غسان سلامة ، الجامعة والتكتلات العربية ، فى ندوة جامعة الدول العربية : الواقع والطموح ، مرجع سابق ، ٧٧١ ـ ٨٠٤ .

(١٦) محمد السيد سعيد ، هياكل العمل العربى المشترك تجاوز أزمة النظام العربى ، فى أعمال المؤتمر الاستراتيجى العربى الثانى ، (تحت الطبع) .

(١٧) فهد الفانك (محرر) ، الدولة القطرية وإمكانيات قيام دولة الوحدة العربية ، عمان : منتدى الفكر العربى ١٩٨٩ .

(١٨) على أومليل ، المرجع السابق .

(١٩) نديم البيطار ، الوحدة المغاربية : مشروع مثال فاشل ، مجلة اليوم السابع ، ٢٦ ديسمبر ١٩٨٨ ، ص ٢١ .

(٢٠) راجع المقالات التالية :

- محمد عابد الجابرى ، الإقليم القاعدة : مقولة غير علمية وغير إجرائية ، مجلة اليوم السابع . العدد ٢٢٩ .

- محمد مزالى ـ الوحدة المغاربية : تتحقق بالديمقراطية بعيدا عن الإقليم القاعدة والزعيم الملهم ، مجلة اليوم السابع ، ٢٢ يناير ١٩٨٩ ، ١٦ ـ ١٧ .

- نديم البيطار ، نقد الجابرى لفكرة الإقليم القاعدة نقد اعتباطى وغير علمي ، مجلة اليوم السابع ، ٦ فبراير ، ١٩٨٩ ، ٢٢ ـ ٢٣ .

- نديم البيطار ، الجابرى هو « الاعرابى » داعية التراضى الأخلاقى ، مجلة اليوم السابع ، ١٣ فبراير ١٩٨٩ ، ٢٠ ـ ٢١ .

(٢١) سعد الدين إبراهيم ، السيد يسين ، اتجاهات الرأى العام العربى نحو مسألة الوحدة ، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية ، الطبعة الثانية ١٩٨١ (كتب السيد يسين الفصل السادس : الشعب العربى ، التفاعل الاجتماعى والصور القومية (ص ص ٢٥٥ ـ ٢٨٢ ، والفصل السابع : الاتجاهات ازاء القضية الفلسطينية والصراع العربى الإسرائيلى (ص ص ٢٨٣ ـ ٢٣٢) .

القسم الثانى : رؤى مستقبليــة

□ الفصل الخامس □

تغيير العالم
جدلية السقوط والصعود والوسطية

تمهيد :

لم يشأ القرن العشرون أن ينتهى ليسلم زمام البشرية الى القرن الحادى والعشرين ، قبل أن يحسم حسما نهائيا المناظرة الكبرى التى دارت فى جنباته بين الرأسمالية والماركسية . وليس هناك من شك فى أن ثورة اكتوبر التى وقعت أحداثها عام ١٩١٧ فى الاتحاد السوفيتى ، والتى ترتب عليها نشوء نظام سياسى جديد لم يشهده العالم من قبل ، كانت من أهم أحداث القرن فلأول مرة فى التاريخ تترجم أيديولوجية سياسية صاغها فى صورتها النهائية مفكر واحد هو كارل ماركس الى نظام سياسى عالمى لم يقنع بالتطبيق فى بلد واحد هو الاتحاد السوفيتى ، ولكنه امتد الى قارات متعددة . فشهدنا تطبيقا له فى آسيا حيث تبرز التجربة الصينية وفى افريقيا وفى أمريكا اللاتينية .

ومنذ نشأ هذا النظام ، شنت ضده الحملات العسكرية والسياسية والدعائية والاعلامية ، وكرس مفكرون غربيون عديدون حياتهم العلمية للهجوم عليه ، وتفنيد أسسه الفلسفية ودعائمه الاجتماعية والاقتصادية وفى مقابل ذلك قام المعسكر الاشتراكى بحملة مضادة على الرأسمالية والامبريالية والديموقراطية الغربية وهكذا هيمن على مناخ القرن العشرين هذا الصراع الضارى بين الماركسية والرأسمالية ، والذى اتخذ ابعادا بالغة الخطورة ، تمثلت فى سباق التسلح النووى ، الذى وضع البشرية كلها على حافة الخطر .

ودارت المناظرة - المعركة ، وكل فريق يتوعد الآخر بقرب هزيمته الكاملة .

غير أن الرأسمالية أثبتت - بما لايدع مجالا لأى شك - قدرتها على تجديد نفسها ، واستفادتها من النقد الماركسى فى تطوير مشروعها ، فى الوقت الذى جمدت فيه الماركسية جمودا شديدا ، بالرغم من المحاولات الجسورة لانقاذ المشروع الاشتراكى من الفشل ، سواء من خلال الممارسات النظرية النقدية التى أرادت أن تقدم قراءة جديدة للماركسية ، ربما كان من أبرز صورها محاولة الفيلسوف الفرنسى لويس التوسير ، أو من خلال الممارسة السياسية . وخصوصا محاولة الشيوعية الأوروبية التخلى عن بعض المسلمات فى سبيل التكيف مع النظام البرلمانى الأوروبى ، وقبول فكرة الوصول الى الاشتراكية من خلال الانتخابات .

غير أن المحاولات نظرية كانت أو سياسية فشلت فشلا ذريعا ، لأسباب متعددة ليس هنا مجال الخوض فيها غير أنه من قبيل التسرع الزعم أن المناظرة بين الماركسية والرأسمالية قد حسمت نهائيا لصالح الرأسمالية ذلك أنه - على سبيل اليقين - سقطت الشمولية كنظام سياسى ، غير أن الخلط بين الشمولية والماركسية باعتبارها ايديولوجية تنطوى على عديد من القيم والأفكار ، الخاصة بالعدالة الاجتماعية ومنع الاستغلال وحرية الانسان ، والعمل على تنمية كل قدراته الابداعية ، يعد خلطا للأوراق ، فكثير من هذه القيم الايجابية وجد طريقه الى النظرية الغربية ذاتها ، لأنها تعبر عن قيمة انسانية عامة ، أثبتت الخبرة التاريخية أنها جديرة بأن تتبع .

ومن هنا يمكن القول أن فهم ماحدث فى العالم ، لايمكن أن يتم بشكل موضوعى لو بنى على أساس « المنهج الاستقطابى » - إن صح التعبير - والذى يميز تمييزا فاصلا بين الماركسية والرأسمالية ، كما يتم التمييز بين الأبيض والأسود . ذلك أنه عبر مرحلة تاريخية طويلة ، تمت فيها عملية التأثر والتأثير ، ومن خلالها انتقلت الأفكار والتجارب من نظام الى آخر ، فى صمت وبغير إعلان رسمى .

وهذه العملية البطيئة المعقدة ، لايغنى فى فهمها سوى مدخل التحليل الثقافى ، الذى يركز على أنظمة الأفكار فى نشوئها وتحولها وتغيرها . ومن هنا فإن تتبع الرحلة الطويلة التى قطعها العقل الغربى بعد الحرب العالمية الثانية حتى الآن ، سواء فى شقه الماركسى أو الرأسمالى ، هو الذى يسمح لنا بفهم ماحدث من انقلابات سياسية وتغيرات اقتصادية . فما السياسة فى النهاية سوى مشروع ثقافى ، ونفس الملاحظة تسرى على الانساق الاقتصادية التى تنهض فى العادة على أساس مجموعة متماسكة من القيم الثقافية .

ولو تتبعنا ماحدث فى العالم فى الفترة الأخيرة ، لوجدنا أن مقولات المنهج الجدلى تنطبق بشدة عليها . فإذا كان سقوط الماركسية يمثل الفكرة ، فإن صعود الرأسمالية والزعم بأنها ستكون هى الأيديولوجية الكونية المقبلة تمثل فى الواقع نقيض الفكرة . غير أننا نرى - من خلال قراءة دقيقة للتحولات العالمية - أن المحصلة النهائية ستتمثل فى عملية تأليف خلاقة بين الماركسية والرأسمالية ، من خلال صياغة نموذج عالمى جديد يتسم بالتوفيقية بين عناصر فلسفية وثقافية واقتصادية وسياسية كان يرى من قبل أنها متناقضة .

ومن هنا يأتى منهجنا فى قراءة تغيير العالم ، فبعد أن نتحدث عن سقوط

الشمولية ، نعالج قضية صعود الرأسمالية وننتهى بتصورنا عن النموذج العالمى الجديد ، الذى يتشكل ببطء من خلال معارك بالغة الحدة والعنف تأخذ شكل تصفية الحسابات التاريخية فى نهاية القرن العشرين ، تمهيدا لإعداد المسرح للوافد الجديد : القرن الحادى والعشرين !

أولا : سقوط الشمولية !

فى خضم الجدل الدائر حول مايحدث فى الاتحاد السوفيتى وفى دول أوروبا الشرقية ، وتحت تأثير أصوات القلاع المنهارة ، ضاعت حقائق عديدة ، والتبس الحق بالباطل ، وطغت نشوة التشفى على موضوعية الفهم التاريخى .

هل صحيح أن دلالة مايحدث الآن فى بلاد أوروبا الاشتراكية من ثورة شعبية عارمة تنادى بالديموقراطية وحقوق الإنسان هو دليل على الهزيمة الساحقة للماركسية كما ذهب إلى ذلك عديد من المعلقين ؟

فى تقديرنا أن هذا الاتجاه فى التفسير ، هو تعجل شديد فى الحكم على ظاهرة تاريخية معقدة ، ليس من اليسير الحكم على مستقبلها ، ونعنى ظاهرة إنشاء وصياغة أول مجتمع اشتراكى فى التاريخ على هدى النظرية الماركسية ، بكل ما تعنيه تلك من تناقض حتمى وتجاوز أيضا للمجتمع الرأسمالى السابق عليه .

ولكن إذا أردنا أن نحكم حكما قاطعا فى هذه اللحظة التاريخية النادرة ، التى تقع فيها الأحداث كل يوم ، بل وكل ساعة ، وتتغير فيها موازين القوى ، يمكننا القطع بأن الشمولية سقطت الى الأبد ، غير أن سقوطها لايعنى بالضرورة هزيمة الماركسية ، أو فشل نموذج المجتمع الاشتراكى .

ويمكن القول أن هناك أنماطا ثلاثة أساسية فى النظم السياسية المعاصرة : الشمولية والسلطوية . والليبرالية .

وبغير أن ندخل فى مناقشات نظرية طويلة حول الفروق الدقيقة بين هذه النظم يمكن القول أنه فى حالة النظام الشمولى تسيطر على السلطة فيه جماعة حاكمة منفردة يتولى أعضاؤها مراكز السلطة كلها وتتولى هى بعد ذلك توزيع أنصبة السلطة على الأفراد والجماعات وفقا لمكانتها .

سقوط الشمولية

عقب خطبة خروشوف السرية التى ألقاها فى فبراير ١٩٦٥ أمام المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفيتى والتى أدان فيها جرائم ستالين حدثت ضجة كبرى فى العالم لأن ماحاولت المصادر الغربية تأكيده من قبل عن جرائم ستالين وبشاعة الشمولية السوفيتية كشف عنه خروشوف نفسه وقد أدى ذلك - فى أوروبا الغربية - الى استقالة الآلاف من عضوية الأحزاب الشيوعية الأوربية . وعبر الزمن حاولت هذه الأحزاب أن تجد لها مخرجا بعد أن تبين بجلاء جمود الفكر الماركسى التقليدى وبشاعة النظام الشمولى ، فحاولت أن تجد لنفسها مهربا ، وصاغت اتجاها جديدا ، قاده الحزب الشيوعى الأسبانى بقيادة سانتياجو كاريللو ، والحزب الشيوعى الإيطالى بقيادة بيرلنجير أطلق عليه من بعد الشيوعية الأوربية ، والتى تمثلت أهم مبادئها فى الإقلاع عن تبنى نظرية البروليتاريا والقبول بالطريق البرلمانى وسيلة للوصول إلى السلطة لتحقيق الاشتراكية غير أن الشيوعية الأوروبية لم تنجح فى تحقيق أهدافها ، وخصوصا بعد النقد العنيف الذى وجهه المنشقون السوفييت بقيادة المؤرخ السوفيتى الشهير روى ميديفيديف للنظام الشمولى ، وبعد مانشره الروائى المعروف سولنجستين عن فظائع المعتقلات السوفيتية .

لقد صعدت الشيوعية الأوروبية وسقطت بغير أن تحقق شيئا ذا بال وقامت الثورة الشعبية الديموقراطية الكبرى التى بدأت فى بولندا من خلال نقابة التضامن والتى انتقلت إلى المجر ، وتشيكوسلوفاكيا ، وبلغاريا ، والمانيا الشرقية ، والذى كان تحطيم سور برلين رمزا لتحطيم الشمولية كنظام سياسى ، وفتح الأبواب والنوافذ من أجل صياغة ديموقراطية جديدة على أسس اشتراكية حقيقية .

وهذا هو الذى يجعلنا نقرر أنه نعم سقطت الشمولية الى الأبد ، غير أنه من باب التعجل فى الحكم على الظواهر التاريخية الكبرى الزعم بأن الماركسية قد هزمت هزيمة نهائية .

ثانيا : صعود الرأسمالية ؟

فى الستينات حين دار الصراع الأيديولوجى الضارى بين الرأسمالية والماركسية قرر عالم الاجتماع الفرنسى الشهير ريمون أرون - فى معرض دفاعه عن الرأسمالية - « اننا لن نستطيع أبدا أن نجارى الماركسية ونصوغ نظرية متكاملة مثلها تفسر الاقتصاد والاجتماع والسياسة والثقافة والتاريخ » وكانت وجهة نظره ان

الماركسية نجحت فى صياغة نظرية شاملة مقننة تنطلق من مسلمات فلسفية واضحة تسلم الى نتائج بالغة الأهمية فى مجالات الاقتصاد والسياسة والاجتماع .

صحيح أن هناك مفكرين عظاما نظروا للرأسمالية ، ولكن هذا التنظير كان جزئيا ، بمعنى أن كل مفكر من هؤلاء ، قنع بالدفاع عن جانب أو أكثر من جوانب الرأسمالية ، ولكن لم يطمح أحد من قبل لصياغة النظرية المتكاملة .

قنع المنظرون الرأسماليون إذن بصياغة نظرياتهم الجزئية لتبرير أفضلية الرأسمالية كنظام اقتصادى وسياسي على الماركسية . غير أنهم فى الستينات انطلقوا من مواقع الدفاع الى الهجوم ، وهكذا ـ بقيادة عالم الاجتماع الأمريكى اليهودى دانيل بل ـ شنوا حملتهم الشهيرة على الماركسية تحت شعار « نهاية الايديولوجية » . هذه المقولة التى أثارت كثيرا من الجدل فى المعسكر الرأسمالى ذاته ، وكثيرا من حملات التفنيد من قبل فلاسفة الماركسية .

ويمكن القول أن أبرز منظرى الرأسمالية على الإطلاق ثلاثة هم : عالم الاجتماع الألمانى الشهير ماكس فيبر الذى صاغ نسقه الفكرى كله ردا على الماركسية ، لدرجة أن وصفه أحد مؤرخى الفكر الغربى ، بأنه كان يكتب وشبح كارل ماركس أمامه ، والثانى شومبيتر الاقتصادى النمساوى الأصل ، خصوصا فى كتابه : الديمقراطية والاشتراكية والرأسمالية ، والثالث الاقتصادى المعروف هايك وخصوصا فى كتابه « الطريق الى العبودية » الذى صدر فى وقت مبكر حقا ، عام ١٩٤٤ . غير أن هذه الكتابات كانت فى واقع الأمر خليطا من الهجوم على الماركسية ودفاعا جزئياً عن الرأسمالية .

من النظرية الجزئية الى النظرية الشاملة

غير أنه مما يلفت النظر بشدة أن المعسكر الرأسمالى نشط فى الثمانينات ، وانتقل ـ فى المجال النظرى ـ من معركة « نهاية الايديولوجية » الى مرحلة صياغة النظرية الرأسمالية الشاملة .

واذا كان فوكو ياما الأمريكى اليابانى قد أثار جدلا شديدا حول مقاله « نهاية التاريخ » والتى هنأ فيها المعسكر الرأسمالى بالانتصار النهائى لليبرالية والهزيمة الساحقة للماركسية ، الا أن منظرا آخر ، هو عالم الاجتماع بيتر برجر تقدم لأول مرة ـ فى تاريخ الفكر الرأسمالى ـ لكى يعلن «بداية التاريخ » ، من خلال صياغته للنظرية الرأسمالية المتكاملة ، والتى نشرها تحت عنوان مستفز هو « الثورة

الرأسمالية » والذى صدر عام ١٩٨٧ .

والجديد فى هذه النظرية هو صياغتها الصورية المحكمة ، فقد قدم خمسين مقولة للدفاع عن الرأسمالية وتبريرها وإظهار أفضليتها ، على الماركسية ، وهذه المقولات تتعلق بثمانية ميادين رئيسة هى :

- الرأسمالية والحياة المادية .
- الرأسمالية والطبقات .
- الرأسمالية والديمقراطية .
- الرأسمالية والثقافة الفردية .
- الرأسمالية وتنمية العالم الثالث
- الرأسمالية فى شرق آسيا .
- الرأسمالية الصناعية .
- اضفاء الشرعية على الرأسمالية .

ويزعم بيتر برجر أن كل مقولة من هذه المقولات ثبتت صحتها واقعيا، وهو يعتبرها فروضا قابلة لأن تدحض ، بشرط أن على من يريد دحضها أن يقدم أدلته من الواقع ، وليس على أساس ايديولوجى .

الرأسمالية وتنمية العالم الثالث

من الأهمية بمكان تحديد جمهور المخاطبين بالنظرية الرأسمالية المتكاملة التى يقدمها بيتر برجر ، هذا الجمهور يتركز فى الواقع فى مجموعتين من الدول : دول العالم الثالث من ناحية ، ودول أوروبا الاشتراكية من ناحية ثانية .

والخطاب يتضمن دعوة صريحة لدول العالم الثالث خصوصا ، لكى ترحب بالاندماج فى السوق الرأسمالية العالمية . وهو لذلك يخصها بعدد من المقولات الأساسية ، والتى هى فى واقع الأمر تنظير للتبعية ، التى تحاول النخبة التقدمية فى العالم الثالث ، اخراج بلادهم من دائرتها الجهنمية . من خلال الدعوة الى التنمية المستقلة . وهذه الدعوة الأخيرة تتعدد بصددها الأصوات . وتتراوح بين المناداة بفك الارتباط مع السوق الرأسمالية العالمية كما يدعو الى ذلك مثلا الاقتصادى المصرى المعروف سمير أمين ، أو محاولة تقليص التبعية الى أكبر درجة ممكنة ، لاستخلاص إرادة القرار الوطنى من أسار الهيمنة الأجنبية ، كما يدعو لذلك آخرون أكثر واقعية . فلنتأمل مقولات برجر الأربع المتعلقة بالرأسمالية وتنمية العالم الثالث ، لكى نرد على حججه من واقع الخبرة التاريخية وفى ضوء النظرة المقارنة .

المقولة الأولى :

ادماج دولة من العالم الثالث فى النظام الرأسمالى العالمى ، يؤدى الى زيادة امكانات التنمية الاقتصادية .

ـ هذه المقولة غير صحيحة ، ولو أخذنا حالة مصر كمثال ، حين ادمج اقتصادها ـ فى ظل الاحتلال الانجليزى فى اطار النظام الرأسمالى العالمى ـ وذلك بالتركيز على زراعة القطن للتصدير ، فإن ذلك لم يؤد الى زيادة امكانات التنمية الاقتصادية قبل الثورة ، لأنه فى مثل هذه الحالات ، التى يتم فيها رسملة قطاع تصدير مادة من المواد الخام ، يتقدم فى العادة هذا القطاع ، على حساب باقى القطاعات الاقتصادية ، والتى تظل قابعة فى ظل العلاقات ماقبل الرأسمالية ، مما يؤدى الى تشوه بنية الاقتصاد ، بحكم التعايش غير المخطط بين أنماط انتاجية متعددة ، متفاوتة فى مدى حداثتها .

ويؤدى الاعتماد على تصدير مادة واحدة الى رهن الاقتصاد فى قبضة الطلب الخارجى ، مما يؤدى الى ذبذبة غير محسوبة فى الدخل الاقتصادى قد يترتب عليه النمو فى بعض الفترات ، والانكماش الحاد فى فترات أخرى .

ولعل هذا مادفع بكبار الملاك الزراعيين المصريين الى اختراق هذا الحاجز والدخول الى عالم الصناعة فى الثلاثينات ، وقد تكون تجربة بنك مصر الرائدة ، مؤشرا على هذا الادراك العميق لتحجر بنية الاقتصاد المصرى ، والحاجة الموضوعية إلى إعادة صياغته .

لقد أدت السياسة التى يدعو اليها برجر فى الواقع الى تأخر قوى الانتاج وإفقار الطبقات الشعبية .

المقولة الثانية :

القوة الانتاجية العليا للرأسمالية كما ظهرت فى المجتمعات المتقدمة الصناعية فى الغرب ، ستستمر فى الظهور ، إذا مادخلت بلاد العالم الثالث فى دائرة النظام الرأسمالى العالمى .

ـ هذه مقولة غير صحيحة ، لأنه لم يثبت أن اختراق الرأسمالية للعالم الثالث ، يمكن من الحصول على تكنولوجية متقدمة ، إن الاستراتيجية الرأسمالية تقوم فى الواقع على توريد تكنولوجيا كثيفة العمل لزيادة الفائض الاقتصادى الذى تحصل عليه الشركات المتعددة الجنسية ، حتى فى حالة اشتراكها مع الرأسمالية المحلية . وذلك لأن العمالة أصبحت مرتفعة الثمن فى الدول الغربية ، ومن هنا حدث التحول فى التقسيم الدولى للعمل ، وتمت الهجرة الى حيث العمالة الرخيصة فى العالم الثالث .

المقولة الثالثة :

التنمية الرأسمالية أقدر من التنمية الاشتراكية على تحسين المستوى المادى لحياة الناس فى العالم الثالث ، بما فى ذلك أفقر الجماعات بين السكان .

ـ وهذه أيضا مقولة غير صحيحة فلم يثبت أن التنمية الرأسمالية فى العالم الثالث أدت الى مزيد من عدالة توزيع الدخل ، العكس هو الصحيح ، إذ أدت الى مزيد من عدم العدالة ، وتكدست ثمار التنمية فى أيدى طبقات اجتماعية قليلة على حساب الطبقات الشعبية . ولم تثبت صحة نظرية انتشار ثمار التنمية من أعلى إلى أدنى . كما أكدت ذلك بحوث بعض الاقتصاديين الغربيين أنفسهم ومن أبرزهم الباحثان ايرما ادلد مان وسنتاموريس ، والباحث شينرى فى مؤلفات شهيرة .

المقولة الرابعة :

التنمية الرأسمالية فى مجتمعات العالم الثالث التى تؤدى إلى نمو اقتصادى سريع يعتمد على أساليب انتاجية كثيفة العمل ، تؤدى الى المساواة فى توزيع الدخل . وذلك أكثر من الاستراتيجيات التى تقوم على سياسات مخططة لتوزيع الدخول .

تعتمد هذه المقولة ـ وان كانت بشكل ضمنى ـ على حالة كوريا الجنوبية ، ومما يؤكد هذا أن برجر خصص حوالى أربع عشرة مقولة لكى يناقش حالة الرأسمالية فى شرق آسيا ، والواقع أن الابهار الذى تقدمه حالة كوريا الجنوبية ، وخصوصا فى بلادنا ، يدعو الى قراءة واعية لتجربتها التنموية ، لأنها فى الواقع تدحض عديدا من مقولات برجر ، وخصوصا فيما يتعلق بعلاقة الرأسمالية بالديمقراطية ، وتقلص دور الدولة الاقتصادى .

يتجاهل المبهورون بتجربة كوريا الجنوبية ، انها تجربة تمت فى الواقع من خلال السيطرة القوية والصارمة للدولة ، والتى اشرفت على تخطيط الاستثمارات بدقة بالغة ، وفى اطار من القهر السياسى والتضييق على الحريات ولكن أهم من ذلك كله ، ان الدولة قامت باعادة توزيع الدخل قبل الانطلاقة التكنولوجية الكبرى ، وذلك من خلال الاصلاح الزراعى الذى حدد الملكية الزراعية بمالايزيد على سبعة هكتارات . وكذلك من خلال مجانية التعليم ، واصدار قوانين عمالية نصت على حد أدنى من الأجور .

وقد استفاد من الاصلاح الزراعى اكثر من ٦٢ ٪ من المزارعين . مما يؤكد اتساع نطاق الاصلاح الزراعى بشكل لامثيل له .

ويمكن القول ـ وبغير تقليل من ايجابيات تجربة كوريا الجنوبية ـ والتى تتضمن دروسا هامة فى التنمية ، انها استفادت من ظروف استثنائية فى مرحلة تاريخية هامة ، انتقلت فيها اليابان من اطار الصناعة التقليدية ، الى الصناعة الآلية المتقدمة .

وقد وطنت اليابان مصانعها التى استغنت عنها فى كوريا الجنوبية ، مما أدى الى انطلاقة تكنولوجية كبرى ، فى اطار التخطيط الصارم الذى وضعته الدولة والذى ركز تركيزا أساسيا على التصدير . هذا التخطيط الذى نجح نجاحا باهرا فى هذا المجال .

ومن هنا يمكن القول أن عدالة توزيع الدخل فى كوريا الجنوبية ، وهى حقيقة لا شك فيها ، لاترد بذاتها الى مقدم الرأسمالية ، ولكنها تعود ـ كما ذكرنا ـ أساسا الى السياسات العامة التى طبقتها الدولة فى ميادين ملكية الأرض ، والتعليم ، وأجور العمال ، بالاضافة الى سيطرة الدولة على الوضع الاقتصادى ، حين تمت الطفرة التكنولوجية الكبرى ، ومعنى ذلك أن عدالة التوزيع لاتعود ـ كما يزعم برجر ـ الى إطلاق آلية حرية السوق ، بقدر ماترجع الى دور الدولة الأساسى فى توجيه التنمية الاقتصادية .

فى ضوء مناقشة مقولات برجر حول الرأسمالية وتنمية بلاد العالم الثالث ، يمكن القول أن نظريته الكاملة ليست سوى حلقة من سلسلة طويلة ممتدة فى الفكر الرأسمالى ، الذى صوب سهامه النقدية فى مرحلة أولى ضد الماركسية ، ثم انتقل فى مرحلة ثانية للتبشير بنهاية عصر الايديولوجية بشكل عام ، وإن كان يقصد الماركسية ضمنا ، وهاهو يبسط نطاقه هذه المرة ، فلايقنع بالنقد أو الهجوم ، وإنما يقدم على محاولة نظرية انشائية ، فيقدم للعالم النظرية المتكاملة .

وهو يعرض فيها عرضا متكاملا للرأسمالية والحياة المادية ، كما يقدم تحليله عن تأثير الرأسمالية على البناء الطبقى فى المجتمع ، ويتعرض لموضوع الديمقراطية مؤكدا أنها وثيقة الصلة بالرأسمالية ، بحيث ترتبط بها وجودا وعدما ، ولاينسى ـ بطبيعة الأحوال ـ أن يؤصل النزعة الفردية التى هى قوام الرأسمالية . ويقدم بصددها التبريرات اللازمة .

ومن اللافت للنظر أن يتعرض بتعمق لحالة الرأسمالية فى شرق آسيا ، وهنا يقع برجر فى أعمق تناقضاته ، لأن دولا مثل كوريا الجنوبية ـ كما أشرنا ـ قامت بطفرة جبارة فى التنمية هذا صحيح ، وإنما فى ظل السيطرة الكاملة للدولة ، مما يتنافى مع مقولاته الأساسية .

إن برجر فى الواقع وهو يقدم نظريته تحت شعار الثورة الرأسمالية يبدو كما لو كان يعلن بداية التاريخ الانسانى المعاصر !

ثالثا : الرأسمالية والديمقراطية

يرتدى بيتر برجر ثوب العالم الاجتماعى المنهجى المدقق الذى يتحفظ فى صياغة تعميماته ، احتراما لمبادىء التفكير العلمى .

وهو يبدأ دفاعه المجيد عن الارتباط بين الرأسمالية والديمقراطية بتعريف اجرائى للديمقراطية ، اختاره بكل دقة ، وركز فيه على شكل العملية السياسية ، ولم يتعرض الى مضمونها الحقيقى . وبناء على هذا التعريف المنتقى ، صاغ مجموعة من المعادلات السياسية الطريفة فى حد ذاتها ، وان كان بعضها ليس سوى صياغة ايديولوجية سيئة ، هدفها الأساسى الهجوم على الاشتراكية .

تعريف الديمقراطية :-

ما هو تعريف الديمقراطية عند بيتر برجر ، والذى يقيم على أساسه صلب مناقشته ؟

هى - ببساطة - « نظام سياسى تتشكل فيه الحكومة بواسطة أصوات الأغلبية ، التى تعبر عن نفسها فى انتخابات منظمة وحرة »

وهو يقرر أن التعريف يستبعد عامدا عددا من الموضوعات الهامة من أهمها مدى اتساع رقعة الناخبين أو ضيقها ، أى من لهم حق الانتخاب ، غير أنه يركز على عملية المنافسة التى ينغمس فيها الأفراد أو الجماعات السياسية التى تتشكل عادة فى شكل أحزاب سياسية ، وذلك للحصول على أصوات الناخبين . ومعنى ذلك أنه كحد أدنى لابد من كفالة الحريات السياسية المتعلقة بالعملية الانتخابية ، وخصوصا حرية الكلام وحرية الاجتماع وهذه الحريات لايتصور قصرها على فترات الانتخابات ولذلك لابد - فى أى مجتمع حديث - من تأطيرها مؤسسيا ، وحمايتها بواسطة القانون ، من خلال الجهاز القضائى . الذى ينبغى أن يكون مستقلا عن الحكومة ، والانتخابات لابد لها أن تجرى على فترات دورية ، ولابد من حمايتها من أى تدخل .

غير أن أخطر ماستبعده برجر من تعريف الديمقراطية ، وباعترافه هو شبكة الحقوق المدنية والانسانية . وذلك لأن تضييق نطاق التعريف ، هو الذى يسمح بالدراسة العلمية الدقيقة !

ومعنى ذلك - ببساطة - أنه استبعد من المناقشة أهم موضوع يتعلق بالعلاقة بين الرأسمالية والديمقراطية ، وهو الحقوق الاقتصادية والاجتماعية التى تكفلها أو لا تكفلها الرأسمالية للطبقات الاجتماعية العريضة ، فهذه الحقوق ، وجودها وعدمها ، أو بمعنى أدق عدالة توزيعها والامكانية الواقعية للحصول عليها ، هى التى ستحدد المضمون الحقيقى للديمقراطية ، والا تحولت الديمقراطية الى عملية شكلية ، تتركز فى اجراء الانتخابات بطريقة دورية بافتراض تساوى المرشحين فى القوة الاقتصادية ، وكأن المسألة عبارة عن مباراة يتنافس فيها المواطنون المتساوون ، ومن يحصل على الأغلبية يتم انتخابه .

بناء على تعريفه القاصر للديمقراطية ، يتقدم برجر خطوات أخرى ، فيقدم لنا معادلة سياسية كما يلى :

★ كل الديموقراطيات رأسمالية

★ ليس هناك ديموقراطية اشتراكية .

★ كثير من المجتمعات الرأسمالية ليست ديموقراطية .

ومن الواضح أن برجر يدرك بذكائه أن هناك حالات واقعية من الأنظمة السياسية تدحض بعض هذه المقولات . فالمقولة الأولى ان كل الديموقراطيات رأسمالية تعميم جارف لا يقوم على أساس وهو يعرف أن لديه - على الأقل - الحالة السلبية النموذجية ، وهى الدول الاسكندنافية ، والتى تمثل مثالا بارزا للديموقراطيات الاشتراكية ، وهى تقوم على اقتصاديات السوق ، ولكنها صاغت نسقا كاملا للرفاهية الاجتماعية ، وكل ذلك فى اطار تعددية سياسية وحزبية ، ولكنه - من خلال منطق مغلوط - يستبعدها من المناقشة ، على أساس انه فى تفرقته بين الاشتراكية والرأسمالية يقيمها على أساس نمط الانتاج ، وليس فى ضوء الآثار التوزيعية لنظام الرفاهية الاجتماعية الحديث !

غير أنه ما لا يلبث أن يتساءل ببراءة : اذا آمنا بالعلاقة الوثيقة بين الرأسمالية والديموقراطية ، فعلينا أن نثير نقطة هامة هى : ما هو السبب فى هذا الارتباط ؟

ويجيب : ان أحدى الأجوبة الممكنة هى أن هذا الارتباط هو نتيجة حادث تاريخى عارض ، بسبب افرازهما من نفس المصدر ، وهو المدنية الغربية ، وبالتالى لا تكون هناك علاقة عضوية داخلية بين الظاهرتين .

ويقرر أن هذا كان رأى الاقتصادى المعروف جوزيف شومبيتر ، والذى كان يرى أن الديموقراطية يمكن أن توجد فى نظام رأسمالى أو فى نظام اشتراكى ، غير

أنه فى النظام الاشتراكى - بحكم نزعته للسيطرة على المجتمع - قد لا يضمن الحريات الشخصية . وبرجر يوافق شومبيتر على الطابع غير الليبرالى للاشتراكية ، غير أنه ينفى تماما - وهذا هو المهم لبيان اتجاهه الفكرى - امكانية تعايش الديمقراطية مع الاشتراكية !

وصاحب المانيفستو الرأسمالى ، يلتفت الى نقد الكتابات الماركسية للممارسة الديموقراطية فى المجتمعات الرأسمالية ، والتى تذهب الى أنها عادة ماتكون غطاء سياسيا لتغطية مصالح الطبقات الرأسمالية ، ويقرر بأنه بالرغم من أن بعض الكتاب غير الماركسيين يذهبون الى هذا الاتجاه ، ومن أهمهم شارلز لندبلوم فى كتابه « السياسة والأسواق » الصادر فى نيويورك ، عام ١٩٧٧ ، الا أن برجر ينفى هذه النظرية تماما بالرغم من ادراكه للتأثيرات الاقتصادية التى لابد لها أن تترك بصماتها على العملية الديموقراطية . وهو يتهم هذه النظريات الماركسية بأنها ذات طابع تآمرى ، ومن الصعب تفنيد هذه الصياغات التآمرية كما يرى !

والحقيقة أنه لو كان قد التزم بمنهجه العلمى المزعوم ، واتاح لنفسه فرصة قراءة وتحليل الأدبيات السياسية الأمريكية وغير الماركسية عن الممارسات الديموقراطية فى الولايات المتحدة الأمريكية ، لادرك ان هذه النظريات ليست تآمرية ، وإنما هى نظريات علمية مبنية على سند متين من البيانات الاحصائية الموثقة ، والدراسات الميدانية الجيدة ، وهذه البيانات حافلة بالأرقام ذات الدلالة عن توزيع الدخل بين مختلف الشرائح الاجتماعية ، وعن العلاقة بين مستويات الدخول والسلوك الانتخابى ، كما أن الدراسات المتعددة عن بنية القوة فى المجتمع الأمريكى سواء على المستوى المحلى أو على المستوى القومى متعددة ، ومعروفة ومشهورة ، من أول دراسات س . رايت ميلز عن « نخبة القوة » والذى أثار جدلا واسعا فى المجمع الأكاديمى الأمريكى ، إلى دراسات وولف عن « الجانب المظلم من الديمقراطية » و « أزمة الشرعية فى المجتمع الأمريكى .

تحفظات على النظرية :

من الأمانة التأكيد أن بتربرجر ، من خلال استخدام لغة منهجية مراوغة ، لا يطلق الأحكام المرسلة بغير أن يحيطها بما ينبغى من تحوطات منهجية أو شروط تضيق فى مدى عموميتها ، وقد واجهته مشكلة اسراف عدد من زملائه المفكرين الرأسماليين ، فى الربط الوثيق بين الرأسمالية والديمقراطية فلم يجد بدا من نقد بعض هذه الأحكام ، ومن أهمها مقولة ميلتون فريدمان الاقتصادى الأمريكى الشهير ، أن

« الحرية كل واحد لايتجزأ » بحيث إذا حدث انتقاص فى جانب منها ، فلابد أن يؤثر ذلك على الجوانب الأخرى .

وهو يقرر أن هذه المقولة ، لا ينبغى تبنيها ابتداء وعلى اطلاقها ، فقد تدخلت الدولة الأمريكية تدخلا حاسما فى الاقتصاد ، وخصوصا فى مرحلة « النيوديل » فهل معنى ذلك - إذا اخذنا بمقولة فريدمان - أن الحريات السياسية الأمريكية قد انتهكت فى هذه الفترة ؟

ومن ناحية أخرى ، ماذا يفعل برجر بالنماذج المتعددة فى التاريخ المعاصر ، لدول رأسمالية غير ديموقراطية ، بل - وأسوأ من ذلك - شهدت نظما ديكتاتورية صريحة مثل أسبانيا والبرتغال وغيرهما ؟ من هنا آثر الرجل أن يتواضع وهو يقدم مقولته الأساسية قائلا : الرأسمالية شرط ضرورى للديمقراطية ولكنه ليس شرطا كافيا !

ومعنى ذلك ضرورة الخروج والتمرد على منهجه الجزئى ، والذى أراد منه أن يحصرنا بين توصيف شكلى للديموقراطية باعتبارها عملية انتخاب دورية ، وتحديدا ضيقا للرأسمالية باعتبارها نظاما اقتصاديا بحتا يشجع قوى الانتاج وبغير أن يناقش بوضوح مضمونه الاجتماعى والطبقى . ذلك لأن الممارسة الديموقراطية ترتبط ارتباطا وثيقا بأبعاد تاريخية ، وتراثية واجتماعية ، عادة ما تكون فريدة بالنسبة لكل مجتمع وتؤثر لامحالة فى الشروط الموضوعية لتأسيس الديموقراطية .

فمن المؤكد بالنسبة لمصر - على سبيل المثال - أن الخطاب الديموقراطى لابد له أن يتأثر بقيم ثقافية قديمة ، قد تكون رواسب للحضارة الفرعونية فى بعض جوانبها ، وأهمها التطلع الى الفرعون القوى الحاسم ، العادل ، ولابد له أن يتأثر بقيم الحضارة العربية الاسلامية ، والتراث الخصب الخاص بالعدل والحرية ، والامام العادل ، والشورى ، ولابد له أخيرا من التأثر بنضال الشعب المصرى الديموقراطى فى العصر الحديث ، ربما منذ زعامة عمر مكرم وتولية محمد على باسم الشعب ، والثورة العرابية الديمقراطية ، وثورة ١٩١٩ ، وثورة يوليو ١٩٥٢ .

هل يمكن - كما يذهب برجر - بكل بساطة ، اختزال قضية الديموقراطية بكل ماتثيره من أبعاد فى هذه المعادلات التبسيطية التى صاغها من منطلق الدفاع المستميت عن الرأسمالية باعتبارها أفضل النظم الاقتصادية والسياسية قاطبة ؟

رابعا : نحو حضارة عالمية جديدة

لايمكن لنا تحديد أثر المتغيرات العالمية المعاصرة على مستقبل الوطن العربى ، بغير قراءة تحليلية ونقدية لهذه المتغيرات وهذه القراءة تحتاج بالضرورة الى منهج ، ومنهجنا الذى نعتمد عليه هو مايمكن أن نسميه المنهج التاريخى النقدى المقارن ، مع تركيز خاص على مايطلق عليه منظور التحليل الثقافى .

ولعل السؤال الرئيسى الذى يفرض نفسه :

ما الذى جرى فى العالم ؟ وماهو تفسيره ، وماهى صورة النظام العالمى الجديد الآخذ فى التشكل الآن ببطء ولكن بثبات ؟

ما الذى جرى فى العالم ؟

يمكن القول بأن أهم تغير حدث هو سقوط الأنظمة الشمولية التى كانت تقوم على احتكار الحزب الواحد للسلطة ، وصعود موجة الليبرالية والتعددية السياسية من خلال حركة الجماهير السلمية الايجابية ، التى خرجت - مستفيدة من تيار البروسترويكا الذى أطلقه جورباتشوف - لكى تقضى على الاغتراب السياسى والاقتصادى والثقافى الذى عانت منه طويلا .

ومعنى ذلك سقوط الانساق السياسية المغلقة . والتى كانت تحتكر الحقيقة السياسية . وظهور انساق سياسة مفتوحة ، تتعدد فيها الأصوات ، وتبرز المعارضة وتتنافس الأحزاب والجماعات السياسية .

وقد ترتب على سقوط الأنظمة الشمولية صعود موجة القومية التى كانت مكبوتة تحت غطاء الاتقان الشكلى والرضا بالوضع القائم ، وبروز الصراعات الاثنية ، وكان الصراع الطبقى قد أخلى سبيله للصراع الاثنى والقومى ، والسؤال هنا : هل كان يمكن لهذه التغيرات العميقة أن تحدث فجأة ، أم انه كانت لها مقدمات منذ أمد بعيد .

لو راجعنا بدقة الأدبيات الخاصة بمشكلات التطور فى كل من المجتمعات الرأسمالية المتقدمة والمجتمعات الاشتراكية فى العقود الماضية ، لوجدنا مفهوماً مسيطراً ، هو مفهوم الأزمة التى تمر بها كل من الرأسمالية والاشتراكية .

غير أن الفرق الجوهرى هو أن التصدى للأزمة فى المجتمعات الرأسمالية بكل جوانبها الاقتصادية والسياسية والثقافية كان متاحا للمفكرين من كافة الاتجاهات بما

فيها الاتجاه الماركسى ، فذلك يعد من قبيل النقد الاجتماعى المشروع ، الذى يتيح الفرصة للنخبة السياسية أن ترى البدائل المتاحة أمامها من ناحية ، ويرفع مستوى الرأى العام من ناحية أخرى .

فى حين أن التعرض للأزمة فى المجتمعات الاشتراكية الشمولية فى أوروبا الشرقية ، كان يعد من قبيل الانشقاق والمعارضة غير المشروعة ، والتى يلاحق من يمارسها بكل صور الملاحقة ، وهكذا فى الوقت الذى كان فيه جيل كامل من المفكرين الغربيين المختلفين فى مشاربهم السياسية ، يمارسون النقد العلنى للنظام الرأسمالى ويشخصون أزمته الاقتصادية والسياسية والثقافية ، وكان جيل كامل من المفكرين الماركسيين يضطهدون اضطهاداً شديداً من قبل السلطات الرسمية .

وكلنا نذكر مصير المفكر جيلاس اليوغوسلافى الذى مارس النقد للنظام الاشتراكى مبكرا بكتابه « الطبقة الجديدة » ، وسجن بسببه ، والمؤرخ السوفيتى الشهير روى ميد فيديف الذى اضطهد بسبب تزعمه للتيار المعادى للشمولية ، والذى أصبح الآن هو أبرز نجوم العهد الجديد ، فى ظل جورباتشوف .

مفهوم الأزمة إذن كان هو المفهوم المسيطر فى تحليل مشكلات المجتمعات المعاصرة ، وبالرغم من أن الأزمة والتغير فى نظر بعض الباحثين هى عمليات أساسية دائمة تصاحب أى وجود انسانى ، غير أنه مع ذلك لابد فى مجال تعريف الأزمة من التفرقة بين الأزمات الظرفية ، والأزمات الهيكلية ، الأولى يمكن مواجهتها بتعديل بعض السياسات القائمة ، والثانية أخطر لأنها تتعلق بصميم بنية النظام ، الذى قد يحتاج إلى جراحة شاملة ، تؤدى إلى تغيير نسق القيم الذى يقوم عليه .

إن ما حدث فى الاتحاد السوفيتى وبولندا والمجر وغيرها من بلاد أوروبا الشرقية لم يكن أزمة ظرفية ، ولكنه كان رد فعل لأزمة هيكلية بالغة العمق .

وتختلف النظم السياسية والمجتمعات فى طريقة مواجهتها للأزمات . هناك - كما أشرنا - أنظمة مفتوحة ، تعتبر الأزمات وسيلة فعالة لإحداث التغيير فى النظام ، وهى لأسباب متعددة قادرة على احتوائها والانطلاق من جديد ، وهناك أنظمة مغلقة ، تعتبر الأزمات معوقات تواجه إما بالقمع السياسى ، أو بإجراءات إدارية عقيمة ، مما يجعلها فى النهاية تدور فى دائرة مغلقة تؤدى إلى الجمود .

وأيا كان الأمر ، فإن الحديث عن أزمة النظم الرأسمالية المعاصرة ، توارى

تحت تأثير سقوط النظم الشمولية وما أدى إليه من تغيرات عميقة ، على الصعيد الثقافى والأيديولوجى .

على الصعيد الثقافى :

ومن أبرز هذه التغيرات إعادة صياغة صورة الاخر فى الخطاب السوفيتى وفى الخطاب الأمريكى . ذلك أن مما له دلالة بالغة ان الولايات المتحدة الأمريكية لم تعد توصف فى الخطاب السوفيتى بانها امبريالية ، كما أن الاتحاد السوفيتى لم يعد يوصف فى الخطاب الأمريكى بانه « امبراطورية الشر » كما كان الحال أيام الرئيس ريجان .

وبروز أهمية إعادة صياغة صورة الآخر تعدت العلاقات بين الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتى ، لتصبح مطلباً ملحاً يتعلق بإعادة تشكيل النظام العالمى وخلق حضارة عالمية جديدة .

وفيما يخصنا ونقصد فى إطار الصراع العربى الاسرائيلى فإنه مما يلفت النظر بشدة خطاب شيفرنادزة عندما زار القاهرة فى فبراير ١٩٨٩ وطالب بضرورة إزالة ، صورة العدو ، من العلاقات الدولية ، وقد فسر ذلك بقوله « إن هذا الطرح قد يبدو سانجا فى إطار تاريخ الشرق الأوسط وواقعه الحالى ، غير أن العدول عن « صورة العدو » لا يعنى العفو عن الجرائم والأفعال التى ارتكبت بالفعل ، وانما نقصد بذلك أن يكون مدخلنا إلى معالجتها هو المدخل القانونى لا العاطفى . فإننا لاننظر إلى انسان ينتهك القانون على أنه « عدو » وما ينسحب على المجتمع المدنى يتعين أن ينسحب على المجتمع الدولى والعلاقات الدولية ، حيث يتعين اعمال النواميس القانونية .

ومعنى ذلك أن اسرائيل لاتجوز ادانتها بصفة مطلقة ، بل تتعين ادانتها فقط ، فى حدود مخالفتها للقانون الدولى ، واستمرار احتلالها لأراض عربية بطريق القوة منتهكة بذلك قرارات مجلس الأمن ، وان تنفيذ هذه القرارات يزيل الأسباب التى تدان من أجلها .

فى ضوء ذلك يمكننا التأكيد على أن موضوع الآخر فى العلاقات الدولية سيكون أحد الموضوعات الكبرى التى سيشتد بصددها الصراع الثقافى والسياسى والاقتصادى فى مرحلة تشكل النظام الدولى الجديد ، وتبلور ملامح الحضارة العالمية المقبلة . حقا لقد كانت صورة الآخر وراء النظام العالمى منذ بداية تشكله وحتى الآن ، كما يؤكد ذلك الباحث المرموق فى الدراسات الأفريقية « على مزروعى » ،

وهو يردها إلى الازدواجية فى الأديان الثلاثة اليهودية والمسيحية والاسلام ، والتى تقوم على التفرقة بين « نحن وهم » أو بعبارة أخرى بين اليهود والأغيار ، والمسيحيين وغير المسيحيين . والمسلمين وغير المسلمين ، وبين كيف انتقلت التفرقة بين الأنا والآخر من الاطار الدينى إلى الاطار السياسى واطار العلاقات الدولية .

وإذا كان المسرح الدولى يسيطر عليه ثلاث قوى : المدنية الغربية الرأسمالية والنظم الماركسية ، والاسلام ، وإذا كانت المدنية الغربية الرأسمالية أصبحت علمانية وتخلصت - إلى حد كبير - من الاطار الدينى الذى كان يحكم ادراكها للعالم ، فلم يبق كمتحد لها سوى الاسلام الذى يقوم على الوحدانية . والنظم الماركسية التى تقوم فى عقيدتها على الالحاد . والآن وبعد سقوط النظم الماركسية ، لم يبق فى الساحة سوى المدنية الغربية والاسلام . هل معنى ذلك ضرورة حدوث مواجهة بينهما ؟

وهل يفسر ذلك بروز مشكلة الآخر بشدة فى الفترة الأخيرة فى العلاقات الأوربية العربية بشكل خاص ، وفى العلاقات الغربية بشكل عام ؟ إن الاجابة عن هذا السؤال تتوقف على ضرورة اجراء عملية نقد ذاتى أساسية مضمونها كيف يقدم المسلمون أنفسهم كدين وثقافة وسلوك للعالم ؟ بعبارة أخرى : دراسة التأثيرات السلبية للسلوك الاسلامى كدول ومجتمعات وجماعات على تشكيل صور نمطية للاسلام والمسلمين قد لاتكون تعبيرا صادقا وأمينا عن روح الاسلام الحقيقية .

لو تأملنا الأحداث حولنا لأدركنا أنه تدور حول الآخر معركة ثقافية وسياسية كبرى ، تعكس اتجاهين متصارعين :

الاتجاه الأول والذى يتمثل فى عنصرية صريحة فى النظرية والممارسة .

والاتجاه الثانى والذى يتبنى منظور التسامح الثقافى فى النظرية والتطبيق .

الاتجاه العنصرى يظهر على المستوى النظرى فى الكتب والكتابات الحديثة التى تقوم على تشويه صورة الآخر العربى ، ومن أبرزها كتاب صدر عام ١٩٨٩ وألفه دافيد برايس جونز بعنوان « الدائرة المغلقة : تأويل للعرب » . ويركز الكتاب على سلبيات الشخصية العربية ، ويتنبأ بأن العرب لن يستطيعوا الخروج من دائرة التخلف أبدا .

أما فى الممارسة : فيكفى أن نشير إلى تصاعد موجات العنصرية فى فرنسا

ضد العرب المهاجرين وصعود اليمين العنصرى بقيادة لوبن . وفى نفس الاطار أيضا نضع الحملة العدائية المنظمة ضد العراق (قضية الجاسوس والأدوات المهربة) وضد ليبيا (قضية مصنع الكيماويات) .

والاتجاه الثانى هو اتجاه التسامح الثقافى : وهو يأخذ فى النظرية شكل إعادة النظر إلى الآخر فى ضوء موجهات النسبية الثقافية كما يظهر فى كتب غربية حديثة وهامة ومن أبرزها كتاب الباحث الفرنسى المعروف تود وروف « نحن والآخرون » ، وكتاب الباحثة الفرنسية البارزة جوليو كريستيفا فى نفس الموضوع .

ويأخذ فى الممارسة شكل المظاهرات المعادية للعنصرية ضد العرب فى المهاجرين ، ورفض مشروع القانون الخاص بقواعد اكتساب الجنسية فى القانون الفرنسى ، تحت ضغط القوى التقدمية الفرنسية ، وكذلك الانتصار فى قضية الحجاب فى فرنسا لصالح الحرية الشخصية .

بعبارة موجزة هناك صراع حاد فى مجال إعادة صياغة صورة الآخرين اتجاهات متناقضة . وسيتوقف على حسم الصراع بروز ملمح هام من ملامح الحضارة العالمية الجديدة ، بعبارة أخرى هل سينتصر التيار العنصرى ، أم سيسود تيار التسامح الثقافى ، الأكثر اتفاقا مع السمة العالمية للنظام الدولى ، والتى ستكون أبرز ملامح القرن الحادى والعشرين ؟

التوفيقية أساس النظام العالمى !

بالإضافة إلى ذلك بدأت تظهر ـ نتيجة للتغيرات الكبرى فى أوروبا الشرقية ـ صراعات فكرية حادة فى الفكر الغربى دارت حول موضوعين : الموضوع الأول : هل هزمت الماركسية هزيمة ساحقة وستحل الليبرالية والرأسمالية محلها .

الموضوع الثانى : هل يمكن صياغة نظرية صورية محكمة (على غرار الماركسية) للرأسمالية تدشن سقوط الشمولية وتعلن بداية السيطرة الشاملة للرأسمالية .

الموضوع الأول دار فيه الصراع بين فوكويانا وجالبرث والموضوع الثانى دار فيه الصراع بين بيتر برجر وجاك برازن .

بالنسبة للموضوع الأول ، نشر فوكويانا اليابانى الأصل والأمريكى الجنسية

ورئيس دائرة التخطيط السياسى بوزارة الخارجية الأمريكية مقالة اثارت كثيرا من الجدل عنوانها « نهاية التاريخ » فى مجلة « المصلحة القومية » استعار فيها بعض أفكار هيجل عن حركة التاريخ ، ليؤكد أن التاريخ قد وصل لنهايته فبعد انتصار الليبرالية انتصارا ساحقا على الشمولية ، وهيمنة النموذج الرأسمالى ، وهذه الأفكار هى بذاتها التى يصفها الاقتصادى الأمريكى الشهير جالبرث بالأيديولوجية التبسيطية وذلك فى محاضرة القاها مؤخرا بجامعة ادنبرة بالمملكة المتحدة بعنوان : اليمين مخطىء .. لماذا » .

ووجهة نظره أن هذه الأيديولوجية تصور عالما ثنائى القطبية بنحو صارم حيث تقوم الشيوعية فى جانب ، والرأسمالية على الجانب الثانى ، وتوجد كلتاهما فى صورتها الخالصة . والتصور الذى تقدمه هذه الأيديولوجية انه بعد سقوط الشيوعية فى أوروبا الشرقية ستتشق هذه البلاد طريقها إلى الرأسمالية تصور بعيد عن الواقع لأن المسألة أعقد من هذا بكثير .

أما الموضوع الثانى فقد دار فيه الصراع - وإن كان بشكل غير مباشر - بين عالم الاجتماع الأمريكى بيتر برجر الذى صاغ لأول مرة فى تاريخ الفكر الغربى نظرية صورية شاملة للرأسمالية فى كتابه « الثورة الرأسمالية » الصادر عام ١٩٧٨ ، والذى يرى فيه أن الرأسمالية أصبحت نظرية كونية قابلة للتطبيق فى كل مكان بغض النظر عن الفروق الثقافية بين أمم العالم ، لأنها هى التى تضمن الحرية والعدالة والرخاء ، وبين المؤرخ الأمريكى جاك بارزن والذى نشر مؤخرا مقالة بالغة الأهمية بعنوان « مقولة الديمقراطية » نفى فيها نفيا قاطعا وجود نظرية موحدة للديمقراطية ، وأكد وجود عديد من الأفكار الديمقراطية التى لا يربطها نسق فكرى واحد . وذهب أبعد من ذلك حين أكد أن الديمقراطية الأمريكية - مثلها فى ذلك مثل الديمقراطية الانجليزية لا يمكن تصديرها للخارج ، لأن أهم ما فى الديمقراطية ليس مقولاتها التى تقوم عليها أيا كانت ، ولكن فى طريقة تطبيقها وفى المؤسسات التى ستقوم على آلية التطبيق ، وهذه مسألة لصيقة بالتاريخ الاجتماعى الفريد لكل مجتمع ، وهى الحاسمة فى موضوع الممارسة الديمقراطية .

هذا هو ميدان الصراع الثانى فى مرحلة تشكيل النظام العالمى الجديد ، بين الاطلاقية الأيديولوجية والنسبية الفكرية .

ولو حاولنا القراءة المتأملة لمؤشرات التغيرات الثقافية والأيديولوجية

والسياسية والاقتصادية والعلمية والتكنولوجية يمكن لنا أن نقرر أنه سيظهر نمط سياسى اقتصادى ثقافى توفيقى جديد ، سيحاول أن يؤالف تآلفا خلاقا بين متغيرات تبدو فى الظاهر متناقضة ، وستمر هذه المحاولة فى مرحلة تتسم بالصراع الحاد العنيف والذى قد يأخذ احيانا شكل المجابهة العسكرية المحدودة فى هوامش النظام وليس فى مركزه .

ستكون هناك محاولات للتوفيق بين :

- الفردية والجماعية ، على الصعيد الأيديولوجى والاقتصادى والسياسى وينبغى أن نضع فى الاعتبار هنا بعض الكتابات الفرنسية والانجليزية الهامة حول إعادة النظر فى مفهوم الفردية ، من أبرزها كتاب حرره عالم السياسة الفرنسى جان لوكا بعنوان « عن الفردية » صدر عام ١٩٨٦ .
- بين العلمانية والدين . (ويلفت النظر هنا كتابات بيتر برجر والتى ذكر فيها أن الاغراق فى العلمانية فى الحضارة الغربية الحديثة كان غلطة استراتيجية تدفع الآن ثمنها الثقافة المعاصرة فى صورة العودة العنيفة إلى الدين والتى تأخذ أحيانا شكل الجماعات المتطرفة) .
- بين عمومية مقولة الديمقراطية وخصوصية التطبيق فى ضوء التاريخ الاجتماعى الفريد فى كل قطر .
- بين القطاع العام والقطاع الخاص ، وظهور صور مستحدثة من الملكية لم تكن معروفة من قبل فى دراسة نشرت حديثا عرضت خمس صور من الملكية يراد الاختيار بينها فى أوروبا الشرقية وهى : تمليك العاملين ، الملكية الادارية ، الملكية المختلطة ، الملكية المدنية ، الملكية المهنية .
- بين الاستقلال الوطنى والاعتماد المتبادل .
- بين المصلحة القطرية والمصلحة الاقليمية (صيغة التجمعات الاقتصادية الاقليمية) .
- بين الأنا والآخر على الصعيد الحضارى .
- بين الدولة الكبيرة المركزية فى مواجهة التجمعات المحلية والتجمعات الصغيرة التى تسودها اللا مركزية .

ـــ بين تحديث الانتاج (وزيادة الاستهلاك وتنويعه) ، والبحث عن معنى للحياة فى نفس الوقت فى ضوء العودة إلى مفهوم التقدم بدلا من مفهوم التنمية .

ـــ بين زيادة معدلات التنمية فى البلاد المتقدمة ومساعدة دول العالم الثالث على اللحاق وفقا لمقولة ويلى برانت مستشار ألمانيا السابق نحن جميعا ، ويقصد الانسانية فى قارب واحد .

ـــ بين الاعلام القطرى والاعلام العالمى الذى ستكون له السيادة فى الحقبة القادمة بفضل تكنولوجيا الاتصال العالمية .

بعبارة موجزة :

سيتسم النموذج التوفيقى العالمى الجديد بسمات أربع ، لو استطاعت قوى التقدم ان تنتصر على قوى الرجعية .

١ ـ التسامح الثقافى المبنى على مبدأ النسبية الثقافية فى مواجهة العنصرية والمركزية الأوروبية والغربية .

٢ ـ النسبية الفكرية بعد أن تنتصر على الاطلاقية الأيديولوجية .

٣ ـ اطلاق الطاقات الخلاقة للانسان فى سياقات ديمقراطية على كافة المستويات . بعد الانتصار على نظريات التشريط السيكولوجى والتى تقوم على أساس محاولة صب الانسان فى قوالب جامدة باستخدام العلم والتكنولوجيا .

٤ ـ العودة إلى احياء المجتمعات المحلية ، وتقليص مركزية الدولة .

٥ ـ احياء المجتمع المدنى فى مواجهة الدولة التى غزت المجال العام ولم تترك إلا مساحة ضئيلة للمجال الخاص .

٦ ـ التوازن بين القيم المادية والقيم الروحية والانسانية .

إننا نشهد ـ فيما نرى ـ المرحلة الأخيرة من حضارة عالمية منهارة كانت لها رموزها وقيمها التى سقطت ، وبداية تشكل حضارة عالمية جديدة شعارها « وحدة الجنس البشرى » .

وقد عبر عن هذه الرؤية بوضوح « ياسوهيرونا كاسونى » رئيس وزراء اليابان السابق فى مقال هام له نشر فى مجلة سيرفيافل فى ديسمبر ١٩٨٨ ذكر فيه انه

« عندما يمر المجتمع الدولى والمجتمعات المحلية بتحولات سريعة فان الأفراد والشركات والأمم لن يمكنها الاستمرار فى تأكيد وجودها ودعم بقائها إلا إذا أزاحوا الحواجز التى تفصل بينهم ويحترم كل طرف وجود الآخر ، إننا مقبلون على عصر سيكون فيه « التجانس والتضامن » المستمدان من اسمى تطلعات الروح البشرية ، هما المطلب العاجل والمُلح للبشرية .

وسيساعد على تخليق هذه الحضارة الجديدة ، ليس فقط تحول النظم السياسية والاقتصادية ولكن التحول من مجتمع الصناعة إلى مجتمع المعلومات .

هذه هى العناصر الأساسية للنموذج التوفيقى العالمى الجديد الذى يتشكل الآن ببطء .

ولعل السؤال الذى يطرح نفسه الآن : أين الوطن العربى من كل هذه التغييرات الجوهرية فى النظام العالمى ؟ مما له دلالة كبرى فى هذا الصدد ، ان النظم العربية فى مصر والعراق والسعودية وليبيا والكويت اهتمت اهتماما حقيقيا بدراسة هذه المتغيرات العالمية ، من خلال تكليف مراكز الأبحاث بإعداد دراسات عنها ، أو عن طريق عقد الندوات . غير أن القضية ليست هى فهم ما حدث - على أهميته القصوى - ولكن هى مدى استعداد هذه النظم لكى تغير من أدائها . لكى تتكيف مع حقائق العالم الجديد ؟

بغير أن ندخل فى صميم الاجابة على هذا السؤال المعقد ، يمكن القول إننا درجنا - فى الوطن العربى - على نسبة كل جوانب قصورنا وتخلفنا إلى العوامل الخارجية وتلعب نظرية المؤامرة الدولية فعلها فى الخطاب السياسى العربى وكلما أخفق نظام سياسى فى أدائه فى مجال السياسة الخارجية أو السياسة الداخلية ، قدم تفسيرا مستندا إلى هذه النظرية الشهيرة .

غير أن الخطاب النقدى العربى قد تجاوز الآن - فى تقديرنا - نظرية المؤامرة الدولية ضد العرب وبالرغم من أن الحقيقة مؤداها أن الدول الكبرى - فى مجال سعيها الدائم - لتأييد المشروع الصهيونى الذى اقامته دولة إسرائيل ، غالبا ما يتخذ مواقف معادية للعرب عموما ، إلا أنه ليس معنى ذلك أن نخلى مسئولية النخب السياسية العربية الحاكمة ، عن الاخفاقات التى تحققت . وعن العجز فى مجال صياغة السياسات الرشيدة ، القادرة على التصدى لكل ما يفد الينا من عدوان اقتصادى وسياسى وعسكرى من النظام الدولى الاستعمارى .

وهكذا يمكن القول ، انه بعد كل هذه التغيرات العالمية التى أحدثت ثورة حقيقية غير مسبوقة ، أهم ملامحها سعي الشعوب الناجح لإسقاط الانساق السياسية المغلقة ، والتعبير الديمقراطى عن مطالبها ومصالحها ، وتحرير الاقتصاد من ربقة البيروقراطية المركزية ، وانعدام الكفاءة واحياء المجتمع المدنى بكل مؤسساته لكى يلعب دورا فعالا فى اتخاذ القرار ، والقضاء على كل عمليات الاحتكار السياسى كل هذه التطورات لا بد لها - إن كنا عقلانيين - أن تدفع بالنخب السياسية العربية الحاكمة إلى إعادة النظر فى مسيرتها ، تمهيدا لإجراء التغييرات المطلوبة .

وهناك علامات على هذه الصحوة ، غير أن الممارسة ، ونعنى ممارسة التغيير مازالت بطيئة ومتعثرة ومترددة .

ولعل التتبع الدقيق للأحداث التى تنفجر كل يوم ، بعد انهيار قلاع الشمولية ، يدفع أعضاء هذه النخب الحاكمة ، إلى الإسراع بعملية النقد الذاتى ، والمضى بجسارة فى طريق الإصلاح الديمقراطى والاجتماعى غير أن ذلك يقتضى أولا ثقة فى الجماهير ، ترى هل آن الآوان لتجسير الفجوة بين الحكام العرب والجماهير العربية ؟ .

□ الفصل السادس □

التحليل الثقافى لأزمة الخليج

مقدمة

نعتبر أن تطبيق منهج التحليل الثقافى الذى تجاهلناه طويلا فى دراسة المجتمع العربى ، هو نقطة البداية فى دراسة السلوك السياسى والاجتماعى والاقتصادى كما مورس أثناء أزمة الخليج ، وكذلك فى تحليل الآثار التى ترتبت على الحرب ، وذلك على مستوى السلطة والمثقفين والجماهير .

وهذا المنهج يركز على دراسة رؤى العالم السائدة فى مجتمع معين ، وعلى تحليل الادراكات والتصورات والصور النمطية عن النفس وعن الآخرين ، وعلى القيم السائدة ، وعلى نوعية الخطابات السياسية المتصارعة فى المجتمع ، مع تركيز خاص على اللغة باعتبارها معبرة برموزها عن الشبكة المعقدة للقيم والمعايير التى تؤثر على السلوك الاجتماعى والسياسى فى التحليل النهائى .

وإذا انطلقنا فى تطبيق منهج التحليل الثقافى ، من واقع دراسة ممارسات السلطة والمثقفين والجماهير فى أزمة الخليج ، فإنه يمكننا اثارة عدد من الموضوعات الأساسية التى تستحق البحث والتحليل ، ليس فى ندوة واحدة أو عدة ندوات ، بل أنها ينبغى أن تكون على أجندة البحث فى مراكز البحوث العربية المتخصصة ، ولدى المثقفين القوميين العرب المعنيين بقضية الوحدة العربية . وهذه الموضوعات تتركز فى خمس مشاكل : خطاب المثقفين فى مواجهة الأزمة ، مشكلة الأنا والآخر فى العلاقات العربية ، ومنهج التفكير السياسى العربى ، والتحليل الثقافى للقيم السائدة فى المجتمع العربى ، والعلاقة بين الوطن العربى والعالم .

أولا : خطاب المثقفين فى مواجهة الأزمة

ليس هناك من شك فى أن المثقفين العرب كانوا طليعة أمتهم منذ بداية النهضة العربية حتى اليوم . لقد بدأ دورهم التنويرى العظيم حين واجهوا السؤال الرئيسى : كيف نقضى على أسباب التخلف العربى ، وكيف نكتسب أدوات التقدم الغربى ؟

وكان ذلك يقتضى القيام بعملية فكرية مزدوجة : تقديم تحليل نقدى لتجربة الغرب من ناحية ، وتشخيص لأسباب التخلف العربى من ناحية أخرى . وقام بهذه العملية الفكرية مجموعة من الرواد العظام لعل أبرزها رفاعة رافع الطهطاوى وخير الدين التونسى .

غير أن هذا الدور الفكرى البارز ، كان مجرد المقدمة التى أفسحت مكانا أساسيا للمثقفين العرب لكى يتصدروا الثورات العربية التى هدفت أولاً إلى استخلاص العروبة من براثن الحكم العثمانى ، وصوبت سهامها ثانياً للنضال ضد الاستعمار الغربى والهيمنة الأجنبية . وقادت أجيال تلو أجيال من المثقفين العرب فى كل أقاليم الوطن العربى النضال بالقلم والبندقية معا ، خلال مسيرة نضالية طويلة ، كانوا هم طليعة أمتهم ، المنادين بالاستقلال والحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية ، والأصالة الحضارية .

وها نحن اليوم وفى غمار أزمة الخليج بكل تعقيداتها العالمية والاقليمية والمحلية ، نشهد المثقفين العرب ، يواصلون أداء دورهم ، ولكن فى سياق أكثر تعقيدا ، تختلط فيه القومية بالقطرية ، ويتشابك فيه المنهج الثورى فى التغيير مع النظرة الاصلاحية ، ويتعقد فيه الدور النقدى التقليدى للمثقف العربى ، نتيجة للقهر السياسى الذى يحد من الحرية الفكرية للمثقف ، وبالإغراء المالى من قبل بعض الأنظمة . وقد أدت كل هذه العوامل إلى انقسام المثقفين العرب انقساما واضحا فى تناولهم لأزمة الخليج وفى اتجاهاتهم المعلنة إزاء مختلف السياسات والمواقف والقضايا التى أثارتها .

لقد مر وقت كاف على الأزمة ، ظهر فيها وتبلور ما يمكن أن نطلق عليه « خطاب المثقفين » إزاء الأزمة ، الذى يستحق أن نتأمله على حدة ، وذلك بالإضافة إلى « خطاب السلطة » الذى يكشف أيضا عن انقسام واضح بين الأنظمة العربية واتجاهاتها وسلوكها فى الأزمة ، والذى ظهر فى ثلاثة مواقف متمايزة : الانحياز الكامل مع العراق ، والانحياز الكامل مع الكويت ، والموقف الوسطى الذى يحاول انصاره التوازن المتحرك فى سياق لا يسمح بطبيعته بأنصاف الحلول . ويمكن القول أن خطاب المثقفين العرب فى الأزمة ، لو نظرنا إليه باعتباره نصا واحد ـ لغرض التحليل ـ لوجدناه يتسم بالسمات التالية :

١ ـ اتخاذ بعض المثقفين سواء ممن أيدوا العراق ، أو ممن وقفوا بجانب الكويت أسلوبا عاطفيا صارخا فى الدفاع عن مواقفهم ، يفتقر إلى الحد الأدنى من

العقلانية . وكأن شعار الواحد منهم الذى رفعه طول الوقت « أنصر أخاك ظالما أو مظلوما » .

٢ ـ تطور مواقف بعض المثقفين مع تصاعد الأزمة وبروز تعقيداتها ، ودخول عناصر جديدة إليها . فبعض المثقفين ممن أدانوا غزو الكويت فى البداية عادوا لمراجعة موقفهم بعد دخول القوات الأجنبية إلى السعودية ، وأصبحت القضية المحورية بالنسبة لهم هى الكفاح ضد التواجد الأجنبى على الأرض العربية ، باعتبارها هى المشكلة الملحة .

٣ ـ انطلق معظم خطاب المثقفين العرب من مسلمة مبناها أنك إما أن تكون مع العراق على طول الخط ، أو مع الكويت على طول الخط ، ومثل ذلك تبسيطا مخلا لرؤية الواقع . ذلك أن الأزمة أثارت قضايا سياسية وفكرية واستراتيجية معقدة ، من الصعب للغاية حصرها فى خانة « الأبيض » أو فى خانة « الأسود » وبالتالى حرم هؤلاء المثقفون أنفسهم من التحليل النقدى للأزمة والذى من شأنه أن يبرز سلبيات وايجابيات سلوك كل طرف من الأزمة .

٤ ـ اتسم خطاب المثقفين العرب بكونه خليطا من مناقشة الأساسيات فى السياسة العربية (الوحدة العربية مثلا وكيف تتحقق هل بالديمقراطية أم بالقوة العسكرية ، وقضية أولوية قضية الوحدة على قضية الديمقراطية) ، وتحليل الآخر وسياساته وأهدافه (ونعنى موضوعات الهيمنة الامبريالية ، والتدخل الأجنبى ، ومزاعم النظام العالمى الجديد) ، والنظر إلى الأوضاع الاجتماعية والسياسية الراهنة فى الوطن العربى (الحدود المصطنعة التى خلفها الاستعمار ، وهشاشة الدول الخليجية وافتقادها لأساسيات الدولة) وأخيراً محاولة النظر للمستقبل ، سواء مستقبل الوطن العربى أو مستقبل المجابهة أو التفاعل بين النظام العربى والنظام العالمى .

٥ ـ وسمة أخرى تتمثل فى التبعية المطلقة لبعض المثقفين لمواقف السلطة ، سواء كانت السلطة العراقية أم السلطة الكويتية أم السلطة السعودية (وينطبق ذلك على تبعية بعضهم للسلطة المصرية أو السورية) . وخطورة هذا الموقف أن يتحول المثقف إلى مجرد مبرر لمواقف السلطة ، وهو لذلك مستعد لتغيير موقفه إذا ما غيرت السلطة موقفها . فالمثقفون الذين أيدوا السلطة العراقية فى غزوها للكويت ، ثم فى ضمها بعد ذلك للعراق وابتدعوا النظريات المختلفة لتبرير هذا الضم ، سواء فى حديثهم عن أولوية الوحدة العربية ولو تم تحقيقها بالقوة

العسكرية ، أو فى تعرضهم لهشاشة الدولة الكويتية ، أو فى اثارتهم لقضية الحق التاريخى ، هم أنفسهم الذين أيدوا العراق فى مبادرته السلمية ، والتى جوهرها الانسحاب من الكويت . لدى هؤلاء البعض موقف السلطة - أيا كان ومهما تغير - هو الصحيح . ومن ناحية أخرى فالمثقفون الذين أيدوا عملية تحرير الكويت . باعتبارها هى هدف التدخل الأجنبى ، هم أنفسهم الذين صمتوا صمتا مريبا فيما يتعلق بتحول العملية إلى تدمير شامل للقوة العراقية الاقتصادية والاجتماعية ، بما يتجاوز قرارات مجلس الأمن وبغض النظر عن هيمنة الولايات المتحدة الأمريكية على عملية اصدارها . وهم أنفسهم الذين لم يؤيدوا بطريقة واضحة المبادرة العراقية السوفيتية والتى تنص على الانسحاب العراقى من الكويت .

٦ - وتلزمنا الأمانة أن نسجل مواقف المثقفين العرب الذين لم ينساقوا إلى مزلق التبعية للسلطة ، وإنما جهروا بآرائهم ضد اختيارات السلطة كتابة وحديثاً وسلوكاً ، ونشير هنا إلى مواقف بعض المثقفين المصريين والمغاربة والتونسيين وخصوصا فى أحزاب المعارضة .

٧ - ولوحظ أيضا فى بعض الأقطار العربية أن عمق التيار الشعبى المؤيد للعراق ، جرف فى طريقه بعض المثقفين الذين لم يتجاسروا على ممارسة التحليل النقدى للأزمة ، بما قد يؤدى إليه من صياغة ونشر أفكار قد تتعارض مع هذا التيار الشعبى .

وهذه الملاحظة تثير مشكلة هامة مفادها هل دور المثقف الانسياق وراء المشاعر الجماهيرية مهما كانت عقلانيتها ، أم أن دوره هو محاولة طرح الآراء من منظور نقدى حتى لو خالفت الاتجاهات الشعبية ؟

فى تقديرنا أن هذه السمات الأساسية لخطاب المثقفين العرب فى مواجهة الأزمة ، تثير مجموعة متنوعة من المشكلات البالغة الأهمية التى تتعلق بدور المثقفين العرب فى تطوير وتحديث المجتمع العربى .

ولعل أبرز هذه المشكلات هى علاقة المثقفين بالسلطة . هذا موضوع تقليدى كثر فيه النقاش والجدل على المستوى العالمى وعلى الصعيد العربى على السواء . غير أنه لو تأملنا مسيرة المثقفين العرب خلال العقود القليلة الماضية ، فمن السهل علينا أن نرصد مجموعة من الظواهر البارزة أهمها على الاطلاق وقوع المثقف العربى بين المطرقة والسندان ، ونعنى على وجه التحديد بين الوطأة الشديدة للقمع السياسى المباشر ، الذى قد يدفعه إلى الصمت ، أو إلى الهجرة ، أو للنضال فى ظل

سياق استبدادى تهدر فيه حقوق الإنسان بالكامل وبلا أى ضمانات قانونية ، وبين الإغراء المالى الذى أجادت استثماره بعض النظم العربية ، وخصوصا فى سنوات الحقبة النفطية ، والتى سمحت بشراء عديد من الأقلام ، بصورة مباشرة وغير مباشرة ، مما أثر تأثيرا سلبيا على قيام المثقف العربى بدوره النقدى .

والمشكلة الثانية هى توزع المثقفين العرب بين أنصار المنهج الثورى فى تغيير المجتمع العربى ، ودعاة المنهج الاصلاحى . وقد أدت عوامل عديدة عالمية واقليمية إلى انحسار معسكر دعاة المنهج الثورى ، نتيجة لانهيار التجربة الاشتراكية الشمولية فى الاتحاد السوفيتى وبلاد أوروبا الشرقية ، وللانتكاسة الواضحة لمسيرة الخطاب الثورى العربى فى العقود الأخيرة ، سواء فى مجال الاصلاح الداخلى أو فى المواجهة مع إسرائيل العدو التقليدى للأمة العربية .

وفى هذا السياق اكتسب دعاة المنهج الإصلاحى أرضا واسعة ، وانطلقوا للتبشير بأهمية التصالح مع إسرائيل من خلال مفاوضات سلمية ، وفى اطار التهاون مع النظام العالمى ، وتبنى لغته وخصوصا فى أهمية تبنى الحلول الوسط ، والتخلى عن النضال الثورى أسلوبا للحصول على الحقوق المشروعة . ومن ناحية أخرى الدعوة للمنهج الاصلاحى فى الاطار الداخلى فى كل قطر ، والقبول « بالمنح الديمقراطية » التى يعطيها النظام السياسى بالتدريج ، ومحاولة العمل السياسى فى ظل أطر سلطوية وباستخدام الأساليب الديمقراطية المقيدة . أما فى المجال العربى ، فالدعوة هنا تتمثل فى ضرورة التركيز على الحوار والتراضى والحث والاقناع ، فى مجال العمل العربى المشترك ، ونبذ كافة الأساليب الثورية التى كانت متبعة منذ عقود مضت ، فيما يتعلق بقضية الوحدة ، وعدالة توزيع الثروة العربية ، والموقف من المعسكر الغربى .

والمشكلة الثالثة هى أسلوب المثقفين العرب فى التعبير عن قناعاتهم وآرائهم . وقد لاحظنا سيادة العاطفية الخطابية فى خطاب المثقفين إزاء الأزمة ، وندرة التحليلات النقدية الموضوعية مع أهميتها القصوى ، بالإضافة إلى عودة بعضهم مرة أخرى فى تصوير العلاقات مع الغرب باعتبارها حربا صليبية مستمرة .

ومن هنا يمكن القول أن مشكلة المنهج الفكرى الذى يتبناه العرب يحتاج إلى تحليل نقدى ، بالإضافة إلى نظرياتهم عن الآخر وخطورة الوقوع فى أسر الصور النمطية القديمة عن الغرب . بعبارة أخرى ضرورة مناقشة كيف نتعامل مع الغرب ، ومن أى منطلق ، هل من منطلق المجابهة المستمرة والصراع ، أو من منطلق

التعاون المتكافىء والحوار الفعال ، فى ضوء منهج نقدى يضع يده على أهداف ووسائل ما يطلق عليه « النظام العالمى الجديد » وكيفية مواجهته بفعالية وكفاءة .

والمشكلة الرابعة هى علاقة المثقفين العرب بالجماهير . ونعلم جميعا أن هناك مناقشات تقليدية حول هذه العلاقة ، كما أنه توجد أنماط معروفة وشهيرة . ولعل أبرزها صورة « المثقف المنعزل » عن الجماهير والذى يصوغ أفكاره بعيدا عن نبضها الحى ، أما من باب التعالى الفكرى ، أو بسبب العجز عن التواصل معها ، أو الخوف من مشاعرها الجارفة فى بعض الأحيان . وهناك أيضا « المثقف العضوى » بتعبيرات المفكر والمناضل الايطالى المعروف جرامشتى الذى يجيد التلاحم مع الجماهير ويعبر عنها .

إن هذه مشكلة بالغة الأهمية ، لما لوحظ فى الحقبة الأخيرة من تغيير بعض المثقفين العرب لمواقفهم الايديولوجية المعلنة ، وانضمامهم إلى بعض التيارات السياسية التى أصبحت لها « جماهيرية » واضحة فى السنوات الأخيرة ، وأهمها التيار الإسلامى ، لمجرد مجاراة الجماهير .

لقد برزت فى أزمة الخليج قضية علاقة المثقف بالجماهير بصورة واضحة . بكل ايجابياتها وسلبياتها ، بصورة تدعو لدراستها وتحليلها .

ومعنى ذلك كله - إذا صوبنا عيوننا تجاه المستقبل - أن دور المثقفين فى المجتمع العربى يحتاج ، فى ضوء ممارسة المثقفين الفعلية أثناء أزمة الخليج ، إلى حوار نقدى يركز على مجموعة القضايا والمشكلات التى أشرنا إليها ، وأهمها : علاقة المثقفين العرب بالسلطة ، وعلاقتهم بالجماهير ، وأسلوبهم فى التعبير عن أنفسهم ، ومناهجهم فى الدعوة إلى التغيير الاجتماعى بين الثورية والاصلاحية ، وتصوراتهم للعلاقة مع الآخر ، ومع النظام العالمى الذى يهيمن عليه الغرب أساسا .

إن هذا الحوار الذى ندعو إليه ، والذى نرجو أن يساهم فيه جمهرة المثقفين العرب من كافة الاتجاهات السياسية ، ينبغى أن يصدر عن رغبة أكيدة فى النقد الذاتى ، وقدرة فكرية فى نقد الآخر ، وهدف واضح ومحدد ، هو تأكيد الدور الفاعل للمثقفين العرب فى تطوير المجتمع العربى . فهذه العملية التاريخية الكبرى - كما أثبتت الأحداث فى الماضى والحاضر - مهمة لا يمكن ولا يجوز أن تترك فقط لصانعى القرار من السياسيين المحترفين . لأن صياغة المستقبل العربى ليس من حق

أحد أيا كان أن يحتكرها ، بل ينبغي أن نصنعه معا ، حكاما ومثقفين وجماهير ، من خلال النضال السياسي والثقافي الواعي ، وفي سياق تسوده الديمقراطية الحقيقية .

ثانياً : مشكلة الأنا والآخر في العلاقات العربية

ونعني أساسا المفهوم الذي يقدمه كل نظام سياسي عن نفسه ، وعن الآخرين ، على مستوى السلطة والمثقفين والجماهير . وعادة ما يعطي النظام السياسي عن نفسه صورة بالغة الإيجابية ، تخفي كل السلبيات ، وتبرز ما يراه من إيجابيات ، وفي نفس الوقت - وخصوصا في فترات الصراع - يقدم صورة بالغةالسلبية عن الأطراف الأخرى الداخلة معه في صراع . ويكفي أن نشير هنا إلى الخطاب السياسي العراقي منذ بداية الأزمة والصورة التي قدمها عن نفسه باعتباره رائد القومية العربية والإسلام والعدالة الاجتماعية والاشتراكية والنضال ضد قوى الاستكبار العالمية ، وفي نفس الوقت الصورة البالغة السلبية التي قدمها للنظام الكويتي ، وللنظم الخليجية عموما ، باعتبارها مجرد محصلة للخطة الاستعمارية في تقسيم الوطن العربي ، وبالتالي فهي كيانات هشة وهزيلة من الناحية الاجتماعية والسياسية ، وهي أيضا تابعة للنظام الرأسمالي الأمريكي .

هذه الصورة النمطية للأنا وللآخر في مجال العلاقات العربية لا تقتصر على قادة النظم السياسية ، وإنما تنتقل - للأسف - وفي غيبة الديمقراطية وحرية التعبير التي تسمح بالنقد والتصحيح ، إلى خطاب المثقفين ، والذين غالبا - تحت وطأة القهر السياسي العنيف - ما يكونون مثقفين مبررين للسلطة .

وهذه العملية الاجتماعية الواسعة المدى لتزييف الوعي العربي المعاصر ، مردها أساسا إلى غياب المرجعية الأساسية المتفق عليها لتقييم أداء النظم السياسية . ففي ظل سيادة شعارات الثورة والاشتراكية والوحدة في النظم الراديكالية غابت غيابا شبه كامل قيمة الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان . ولذلك لم يكن غريبا أن نجد بعض المثقفين العرب ممن أخذوا صف العراق ، يبررون الغزو العراقي للكويت بأنه مشروع لأنه يتمثل في تحقيق الهدف العربي الأسمى وهو الوحدة ، حتى لو تمت بالقوة العسكرية ، ولو تحققت بقهر الشعب الكويتي نفسه ! ويتساءلون بسخرية ، هل من الممكن للشعب الكويتي أن يتقدم بطريقة ديمقراطية بطلب الوحدة مع العراق ، مع كل ما يرفل فيه من خيرات جلبتها الثورة النفطية ؟

ومن هنا لابد من التشديد في المرحلة المقبلة على المرجعية الأساسية للحكم على شرعية النظم السياسية وأدائها . ولابد أن تكون قيم الديمقراطية والتعددية السياسية واحترام حقوق الإنسان هى القيم الحاكمة فى التقييم ، وتأتى بعْد ذلك قيم العدالة الاجتماعية ، والإيمان بتحقيق الوحدة العربية ، والعمل على تحقيقها أيا كانت صورتها .

ونحن في الواقع نحتاج - من أجل التحليل العلمى لمشكلة الأنا والآخر فى العلاقات العربية - إلى أن ندرس ثلاثة أنواع من الخطابات :

١ - **خطاب السلطة** : ويتم ذلك من خلال تحليل المواثيق المعلنة الأساسية للنظم السياسية العربية (الدساتير ، المواثيق ، الوثائق الحزبية للأحزاب الحاكمة) وللخطابات السياسية للحكام أيا كانوا ملوكا أم أمراء أم رؤساء جمهوريات ، وأهم من ذلك كله دراسة الممارسات السياسية للنظم بكل تناقضاتها وتغيراته عبر الزمن ، وخصوصا فى مجال التحالفات الدائمة أو الوقتية ، والتحولات فيها .

٢ - **خطاب المثقفين** : ويتم ذلك من خلال قراءة نقدية واعية للإنتاج الفكرى العربى المعاصر ، وفق منهجية دقيقة تسمح برسم الخريطة الأساسية الفكرية فى مرحلة أولى ، مع تحديد التغيرات والتقلبات فى المواقف المعلنة للمثقفين فى مرحلة ثانية ، لابراز ظاهرة ما أطلق عليه محمد عابد الجابرى « الترحال الثقافى » ، ويقصد بها انتقال المثقف العربى من ايديولوجية إلى ايديولوجية أخرى مناقضة ، أحيانا من خلال عملية تدريجية قد تكشف عن نمو وتطور المشروع الفكرى للمثقف ، وهو أمر مشروع ، وأحيانا أخرى من خلال عملية انقلابية فجائية وغير مبررة ، تحول مثقف ماركسى عريق له تاريخ فى العمل الحزبى الشيوعى إلى مثقف اسلامى متطرف . أو كتحول مثقف قومى عروبى إلى مثقف قطرى ينقد القومية العربية وينادى بالانكفاء على المصلحة الوطنية الضيقة . مثال ذلك موقف بعض المثقفين المصريين العروبيين عقب حرب أكتوبر ١٩٧٣ والذين من باب الدفاع عن معاهدة كامب دافيد اندفعوا إلى رفع الشعار الشوفينى « مصر أولاً » ، بما يعنيه ذلك أن تذهب العروبة إلى الجحيم ، إذا ما تعارضت مع المصلحة المصرية .

وكذلك ما نشهده الآن من تحولات بعض المثقفين الكويتيين العروبيين عقب الغزو العراقى ، واستعادة الكويت ، بما أعلنوه من كفرهم بالعروبة ، وتصريحهم بأنهم يرغبون فى أن يكونوا تابعين للولايات المتحدة الأمريكية التى قادت التصدى للغزو العراقى وحررت لهم وطنهم .

٤ ـ **خطاب الجماهير** : ونقصد بذلك الادراكات والتصورات والصور النمطية التى تكونها الجماهير فى الوطن العربى عن شعوب البلاد العربية المختلفة . وفى هذا المجال من الأهمية بمكان القيام بدراسات ميدانية مقارنة لمعرفة هذه الادراكات والصور النمطية .

وقد قمنا ببحث ميداني واسع المدى فى اطار مركز دراسات الوحدة العربية فى بيروت حول اتجاهات الرأى العام العربى نحو مسألة الوحدة . وصممت استمارة طبقت فى ثلاثة عشر قطرا عربيا ، وقد قام كاتب هذا البحث بتحليل النتائج الخاصة بنظرة الجماهير العربية إلى نفسها وإلى الآخرين .

انظر : السيد يسين ، الشعب العربى ، التفاعل الاجتماعى والصور القومية منشورة فى كتاب : إبراهيم . س ، اتجاهات الرأى العام العربى نحو مسألة الوحدة ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ط ٣ ، ١٩٨٥ ، ٢٥٧ ـ ٢٨٢ .

وهى دراسة رائدة تستحق أن تتابع من خلال استخدام نفس المنهجية ، خصوصا بعد انتهاء حرب الخليج ، بكل ما أحدثته من انقسامات واضحة بين النظم السياسية ، والمثقفين ، والجماهير العربية . وفى هذا المجال من الأهمية بمكان دراسة وتحليل السلوك الجماهيرى العربى أثناء الحرب ، وعلى وجه الخصوص بحث ظاهرة التأييد الجماهيرى الواسع المدى للخطاب السياسى للرئيس صدام حسين ، وخصوصا جماهير الأردن والجماهير الفلسطينية فى الضفة الغربية وغزة ، وفى الجزائر والمغرب وتونس والسودان واليمن ، وبعض قطاعات الجماهير فى مصر وسوريا .

إن دراسة هذا السلوك الجماهيرى ، ستكشف ليس فقط عن توحد الجماهير مع الشعارات التى رفعها الرئيس صدام حسين ، بغض النظر عن جديته فى رفعها ، أو عمله الحقيقى لتحقيقها . وأهمها تحدى الهيمنة الامبريالية الأمريكية ، وتحقيق الوحدة العربية ، وعدالة توزيع الثروة العربية ، واستقلال الإرادة العربية . وستكشف الدراسة أيضا عن تبنى هذه الجماهير لصور بالغة السلبية عن النظام الكويتى ، والمجتمع الكويتى والشعب الكويتى على وجه الخصوص ، والشعوب الخليجية على وجه العموم .

لقد تم تبنى صور نمطية سلبية عن هذه النظم والمجتمعات والشعوب باعتبارها نظما مصطنعة (من صنع الاستعمار الانجليزى) وهى نظم عملية للولايات المتحدة

الأمريكية ، وأنها مجتمعات مفككة أتخمتها الثروة التى تضن بها على التنمية العربية لرفع المستوى الاقتصادى والحياتى للجماهير العربية الفقيرة فى دور العسر العربية ، وانها شعوب كسولة لا تعمل ولا تنتج ، وتعتمد على العمالة الأجنبية فى كل شيء ، وأنهم كأفراد لاهم لهم إلا التمتع بالمال النفطى الحرام ، واهداره على الملذات فى عواصم العالم المختلفة . وفى هذا الاطار تغيب أى صور إيجابية ـ مهما كانت ـ من إدراك الجماهير العربية للشعب الكويتى أو الشعوب الخليجية . فالوقائع الثابتة الخاصة باسهام النظام الكويتى والنظم الخليجية فى التنمية العربية لبلاد العسر ، من خلال المساعدات المباشرة ، والقروض والمنح والاستثمارات ، يتم تجاهلها كليا ، أو حين تثار ، بتعمد التقليل من أهميتها ، على أساس أنها لا تمثل شيئا كبيرا إذا ما قورنت بالاستثمارات الخليجية فى الأقطار الأجنبية ، أو يتم التركيز على سلبيات سلوك التعالى الخليجى فى التعامل مع الدول العربية الفقيرة .

وفهم السلوك الجماهيرى العربى لابد أن يوضع فى اطار أعم ، أهم سماته سيطرة الاعلام الرسمى فى غالبية النظم السياسية العربية ، وغياب الأصوات الأخرى المعارضة ، وبالتالى انفتاح المجال واسعا أمام الأنظمة لتزييف الوعى الجماهيرى وفقاً لسياسة أعلامية تابعة لتوجيهات النظم السياسية ، وعدم قدرة المواطن العربى العادى على معرفة الحقائق السياسية والاجتماعية والثقافية فى الأقطار العربية المختلفة ، نتيجة ضعف أدوات الاتصال المستقلة التى تسمح له بتكوين وجهة نظر موضوعية ، ووقوف الحواجز الجمركية العربية الراسخة أمام المنتجات الفكرية والثقافية العربية (تداول الجرائد العربية والكتب العربية) وقبل ذلك كله قيود الرقابة الصارمة التى تفرض فى كثير من الأحيان على هذه المنتجات ، مما يؤدى فى النهاية إلى تكون وعى جماهيرى مشوه وقاصر .

إن الوعى الجماهيرى فى اطار الدولة العربية المستبدة يتشكل ـ إلى حد كبير ـ تحت تأثير النظم الإعلامية الرسمية ، وإن كان أحيانا يستطيع ـ بالحدس ـ أن يفلت من اطار هذا الحصار الإعلامى ، ويعبر عن نفسه بصدق ، وخصوصا فى أوقات الأزمات التى تلمس صميم عصب المشاعر القومية العربية ، كما حدث فى السلوك الجماهيرى العربى أثناء العدوان الثلاثى على مصر بقيادة جمال عبد الناصر عام ١٩٥٦ ، أو كما حدث بالنسبة للسلوك الجماهيرى أثناء حرب الخليج ، بالرغم من التفاوت الكبير فى السياق التاريخى لكل حرب منهما ، وخصوصا من ناحية سبب الحرب . فى الحرب الأولى كان هو قرار تأميم قناة السويس ، والذى كان من الممكن

بسهولة للجماهير أن تؤيده باعتباره تعبيرا عن الكرامة الوطنية والرغبة فى تحرير الإرادة العربية من الهيمنة الأجنبية .

وفى الحرب الثانية كان السبب هو الغزو العراقى للكويت ، والذى كان يمكن - لو لم تتدخل القوات الأجنبية - القياس الدقيق لاتجاهات الجماهير إزاءه . غير أن التدخل الأجنبى هو الذى أثار فى المقام الأول الذاكرة السياسية لدى الجماهير ، وخصوصا نضالاتها السابقة المجيدة ضد الاستعمار والهيمنة الأجنبية ، مما جعلها تركز على الوجود الأجنبى والنضال ضده ، وفى نفس الوقت لا تثير سبب الحرب وهو الغزو العراقى لبلد عربى هو الكويت . وهذه الواقعة بذاتها ، ونعنى عدوان قطر عربى ضد قطر عربى آخر ، مهما كانت المبررات ، هى التى أثارت البلبلة فى صفوف المثقفين والجماهير على السواء .

ثالثا - منهج التفكير السياسى العربى

لا نبالغ إذا قلنا أن التفكير السياسى العربى قد تمحور فى العقود الماضية - ربما منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية حتى الآن - حول محورين أساسيين : الأول قضية التجزئة والوحدة ، والثانى قضية الاصالة والمعاصرة .

وقد يبدو أن المحور الأول ينتمى إلى المجال السياسى أساسا ، وأن المحور الثانى ينتمى إلى المجال الثقافى على وجه الخصوص ، غير أنه من منظور شامل يمكن القول أن السياسى لا يمكن فى أغلب الأحيان فصله عن الثقافى ، ولذلك فهناك تقاطعات عديدة بينهما ، وتفاعل متبادل .

ولقد دفعت حرب الخليج قضية التجزئة والوحدة مرة أخرى إلى مقدمة الاهتمامات العربية . فقد أدى الغزو العراقى للكويت ، والذى تدرج النظام العراقى فى تقديم أسبابه من أول الحقوق التاريخية للعراق فى الكويت وما يتضمنه ذلك من رفض الحدود المصطنعة التى فرضها الاستعمار ، إلى أنه يعتبر فى الواقع تحقيقا لحلم الوحدة العربية ، ومن هنا فقد قدم قرار ضم الكويت إلى العراق واعتبارها المحافظة التاسعة عشرة ، على هذه الأرضية .

ولم نعدم مثقفين قوميين عروبيين انطلقوا لتبرير الغزو العراقى ، على أساس أولوية تحقيق هدف الوحدة العربية على غيره من الأهداف . فالديمقراطية يمكن أن تؤجل ، والاشتراكية يمكن أن تجمد ، غير أن تحقيق الوحدة ينبغى أن يتحقق ولو

باستخدام القوة العسكرية ، حتى ولو تم ذلك بقهر الشعب الذى تراد الوحدة معه . وقد سبقت فى هذه النظريات الخبرة الأوروبية فى تحقيق الوحدة السياسية فى القرن التاسع عشر ، ولمع اسم بسمارك محقق الوحدة الألمانية بالقوة العسكرية باعتباره أحد المراجع الرئيسية التى يحال إليها فى تنظير تحقيق الوحدة العربية بالقوة العسكرية .

والواقع أن الجدل الدائر بين فكر التجزئة وفكر الوحدة لم ينقطع أبدا طوال العقود الماضية .

وإذا درسنا خطاب التجزئة لوجدناه يدافع عنها على أساس الأمر الواقع ، ويهدف إلى ترسيخها ، انطلاقا من التركيز على أولوية المصالح الوطنية الضيقة ، مما يؤدى إلى مصادرة أى امكانية لتحقيق الوحدة فى المستقبل .

أما خطاب الوحدة - وخصوصا فى صورته المثالية - فهو ينطلق فى كثير من الأحيان من القفز فوق الواقع ، مما يدفعه إلى تجاهل الخصوصيات الثقافية والاجتماعية فى الوطن العربى . والصورة المثالية التى يقدمها لنا هذا الخطاب ، هى صورة أمة عربية واحدة كانت موحدة طوال عهودها ، غير أن الاستعمار الحديث هو الذى جزأها إلى دول ودويلات (وهذه نظرة لا تاريخية فى الواقع) ، وهذه الأمة تشترك فى الدين والتراث واللغة والثقافة الواحدة ، وهى أمة متجانسية ، لا ينقصها سوى صدور الإرادة السياسية لاستعادة وحدتها المفقودة .

وهذا الخطاب المثالى الذى ساد فى الأربعينات والخمسينات والستينات ، تجاهل عديدا من الظواهر الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية . فقد تجاهل أولا مشكلة الأقليات والجماعات الاثنية المختلفة فى الوطن العربى ، ولم يتصد لعلاج قضية الاندماج الوطنى والقومى لهذه الاقليات والجماعات الاثنية (الأكراد والشيعة فى العراق ، المارونيين فى لبنان ، البربر فى الجزائر ، المسيحيون فى جنوب السودان ، على سبيل المثال) .

وقد أدى هذا التجاهل إلى التخبط الشديد فى تعامل ممثلى الفكر القومى العربى الذين تسلموا السلطة فى عدد من البلاد العربية مع هذه الحقائق . وتراوحت وسائلهم بين استخدام القمع السياسى المباشر أو القمع الثقافى ، وبين الاعتراف بحق بعض هذه الجماعات فى الحكم الذاتى ، كما حدث فى العراق والسودان ، وان كانت هاتان التجربتان قد انتكستا للأسف لأسباب متعددة ، لا مجال للخوض فيها .

غير أنه يمكن القول أن هناك غيابا واضحا لنظرية متكاملة فى الفكر القومى العربى فيما يتعلق بهذه المشكلة .

وقد تم أيضا - فى اطار الخطاب المثالى - تجاهل الظواهر الاجتماعية والاقتصادية السائدة فى الوطن العربى ، وأهمها التفاوت الشديد فى مستوى التطور الاجتماعى والاقتصادى فى الاقطار العربية . ولو اعتمدنا على مقياس البداوة - التحضر ، لوجدنا مجتمعات عربية لم تكد تخرج بعد من طور البداوة ، فى حين نجد مجتمعات عربية أخرى قطعت أشواطا بعيدة فى مجال التحضر .

ومن ناحية أخرى تم تجاهل عدد من الحقائق السياسية الهامة ، وأهمها تفاوت أسس شرعية النظم السياسية العربية القائمة . فبعض هذه النظم تحكمها عائلات تسندها شرعية تاريخية مستمرة ، تتمثل فى استمرار عائلة ما فى الحكم قرونا متصلة ، كما هو الحال بالنسبة لعائلة الصباح فى الكويت ، وبعضها يستند إلى شرعية تاريخية دينية ، هى خليط من السيطرة على المجتمع بالقوة ، والاستناد إلى شرعية مذهب دينى مسيطر كالوهابية ، كما هو الحال فى السعودية . وهناك نظم ملكية تستمد شرعيتها من تولى أسرة ما الحكم الملكى الوراثى كالنظام المغربى ، والنظام الأردنى . وهناك نظم سياسية تقوم شرعيتها على الانقلاب والثورة كالنظم المصرية والعراقية والسورية والليبية . وهناك نظم جمهورية تقوم شرعيتها على تحقيق الاستقلال الوطنى سواء بالثورة كما هو الحال فى الجزائر ، أو بالتفاوض كما هو الحال فى تونس .

هذه الخريطة المعقدة للنظم السياسية العربية تجاهلها - إلى حد كبير الخطاب المثالى للوحدة العربية ، وذلك فى سعيه الدائب لتحقيق الوحدة ، حتى ولو كان ذلك بالقفز على الواقع .

غير أن هذا الخطاب المثالى تراجع فى العقدين الأخيرين لحساب خطاب قومى واقعى ، تبلور من خلال ممارسة النقد والنقد الذاتى ، بعدما أظهرت الممارسة العملية أن تجاهل الواقع والقفز فوق المراحل ، كانت نتيجته الوحيدة هى الاخفاق والفشل .

وهذا الخطاب الواقعى يتخذ صورتين أساسيتين : الصورة الأولى وتتمثل فى ضرورة تحقيق الوحدة العربية ، وليس بالضرورة فى صورة الوحدة الاندماجية ، من خلال السعى الواقعى لتحقيق ذلك ، وضعا فى الاعتبار كل الظواهر السائدة فى الوطن العربى ، والتى أشرنا إليها من قبل ، ومدخله إلى ذلك التدليل من خلال البحث

العلمى المتعمق على خطورة التجزئة على المستقبل العربى .

ولا بد هنا من الاشارة إلى أن خير من يمثل هذه الصورة البارزة للخطاب القومى الواقعى هو الجهود الرائدة لمركز دراسات الوحدة العربية ، والذى انطلق لخدمة أهداف الأمة وفق خطة بحثية جسورة ، شارك فى وضعها وتنفيذها نخبة من أبرز المثقفين والباحثين العرب .

ويرجع الفضل لهذا المركز فى بحوثه ودراساته ومؤتمراته ، إلى نشر الوعى العلمى النقدى بضرورة اتمام الوحدة العربية ، وتحقيق التفاعل الفكرى الخلاق بين مثقفى المشرق ومثقفى المغرب . هذه هى الصورة الأولى للخطاب القومى الواقعى ، والذى يتبناه فى الواقع المثقفون العرب فى غالبيتهم ، والذى يمثل المدخل السياسى للوحدة .

أما الصورة الثانية من صور الخطاب القومى الواقعى ، فقد تبنته الأنظمة السياسية العربية ، والتى آثرت فى الدخول من خلال المدخل الاقتصادى . ومن هنا يمكن أن نفهم ظهور وانتشار صيغة مجالس التعاون الاقليمية والتى بدأت بمجلس التعاون الخليجى ، وتبعها بعد ذلك بسنوات مجلس التعاون العربى ، والاتحاد المغاربى .

ويمكن القول أن حرب الخليج بكل ما أحدثته من انقسامات بين النظم السياسية العربية ، وحتى بين الدول الأعضاء فى نفس المجلس ، كحالة مجلس التعاون العربى الذى وقفت فيه العراق والأردن واليمن فى جانب ، ومصر فى جانب آخر ، هذه الحرب بكل ما تضمنته من صراعات وقضايا ومشكلات ، تدعونا إلى اعادة النظر فى منهج التفكير السياسى العربى ، وخاصة فيما يتعلق بمحور التجزئة والوحدة .

رابعا - التحليل الثقافى للقيم السائدة فى المجتمع العربى

تتصارع القيم وتتعدد فى المجتمع العربى ، نتيجة للصراع السياسى العنيف الذى مارسته الجماعات السياسية المتنافسة فى اطار المجتمع العربى فى الأربعين عاما الماضية ، تم اعلاء بعض القيم على حساب قيم أساسية أخرى .

لقد رفعت - فى النظم الراديكالية العربية - شعارات الثورة والاشتراكية

والوحدة (على اختلاف فى ترتيبها حسب الظروف والأحوال !) ، على حساب قيمة الديمقراطية والتعددية السياسية واحترام حقوق الانسان .

كما رفعت – ضد هذه القيم وفى مواجهتها – فى النظم المحافظة العربية شعارات الاسلام ! وبغير تحديد واضح لمضمونه ، وفى اختلاف فى ممارسته ، بين منتهى الانغلاق والجمود كما هو الحال فى السعودية ، ومحاولات اضفاء صبغة عصرية على الممارسات الإسلامية ، كما تدعو لذلك بعض الحركات الإسلامية فى دول عربية شتى .

وقد أثر هذا الصراع القيمى على موضوع الوحدة العربية تأثيرا حاسما ، وكان سلبيا للأسف فى كثير من الأحيان .

لقد وصل الصراع إلى حد أن الدول التى ترفع شعار الإسلام ، نادت بسقوط القومية العربية ، باعتبارها أيديولوجية غربية مستوردة ! ومن ناحية أخرى أدى الصراع بالمفكرين القوميين إلى تجاهل دور الدين فى المجتمع ، بحكم نزعتهم العلمانية ، إلى أن فوجئوا بصعود التيار الإسلامى فى الوطن العربى ، ومن ثم اضطروا إلى مراجعة موقفهم من الدين ، وسعوا إلى بناء الجسور مع ممثلى الفكر الإسلامى فى حوار مازال مستمرا ، لبحث رفع التناقض بين العروبة والإسلام .

وقد أظهرت حرب الخليج هذا التفاعل والصراع بين العروبة والإسلام بصورة جلية واضحة . فالرئيس العراقى صدام حسين – فى محاولة منه لكسب جماهير المسلمين إلى صفه – تبنى فى خطابه السياسى رموزا ولغة إسلامية واضحة . بدأت بقرار جمهورى بنقش عبارة الله أكبر على العلم العراقى ، وانتهت بسيادة اللغة الدينية فى خطاباته السياسية الحافلة بالآيات القرآنية والصور الإسلامية .

ومن ناحية أخرى جرفت الجماعات الإسلامية المشاعر القومية العربية الجادة للجماهير ، فدخلت فى صفوفها رافعة شعاراتها .

وقد فسر أحد الكتاب العرب هذ الخلط فى الأوراق بأنه يبدو حتى الآن أن الخيار العروبى والخيار الإسلامى – فى التفسير المتزمت – يعنى أن أحدهما خيار يلغى الآخر ، وهذا يعنى أن نقطة الوسط أو نقطة التوازن فى مفهوم التعاون بينهما مفقودة ، اللهم إلا عندما تشتد الأزمات ، وتضيق الأرض بما رحبت ، فيصبح العروبى إسلاميا ، والإسلامى عروبيا ! ، ويلتقيان لمصلحة ينتهى ائتلافها عند تحقيقها أو عدم تحقيقها ، وتعود صراعاتهما من حيث بدأت أول مرة .

إن هذا الصراع حول الذاتية العربية ، ومحاولة تسييد التوجه العروبى أو الإسلامى يحتاج ليس فقط إلى تحليل متعمق ، وإنما إلى حوار حى وخلاق بين مختلف الفصائل السياسية العربية ، وخصوصا فى ضوء صعود وهبوط التيارات السياسية العربية المختلفة فى الحقبة الأخيرة ، (التيار القومى والتيار الماركسى والتيار الليبرالى والتيار الإسلامى) .

خامسا ـ مشروع الوحدة العربية : العرب والعالم

لا يمكن الحديث عن مستقبل الوحدة العربية ـ أيا كانت صورتها ـ بغير تحديد العلاقة بين الوطن العربى والعالم .

وفى هذا المجال هناك قيم وتصورات سائدة عن العالم فى الوطن العربى ، تحتاج الى تحليل نقدى . لدينا أولا نظرية المؤامرة العالمية الامبريالية التى تهدف الى منع تحقيق مشروع الوحدة العربية .

والحقيقة انه لولا تضخيم انصار هذه النظرية من صورة العالم الامبريالى وقدراته الخارقة ، على حساب القدرات الفاعلة فى الوطن العربى ، لكنا قبلنا النظرية ، على أساس أن هناك فعلا حقائق تاريخية ، تكشف عن وجود مخططات تتجدد كل حقبة تاريخية لمنع تحقيق الوحدة العربية .

غير أن المبالغة فى القاء مسؤولية فشلنا فى تحقيق الوحدة العربية على عاتق العالم الاستعمارى ، فيه ـ على سبيل القطع ـ محاولة لتبرئة النخب الحاكمة العربية من مسؤولية الفشل والاخفاق .

فمع تسليمنا أن للدول الغربية المتقدمة خطتها فى الهيمنة على مقدرات العالم الثالث عموما ، والعالم العربى خصوصا ، فإن السؤال الأهم : ماذا فعلنا نحن لمواجهة هذه الخطة ؟ وأين هى خطة التحرر القومى العربية والواقعية والمتسقة ، والواضحة الأهداف ، والمحددة الوسائل لمواجهة خطة الهيمنة ؟

هذا هو السؤال الذى ينبغى أن نثيره بكل مانمتلك من شجاعة أدبية ، وقدرة على النقد والنقد الذاتى . وهذا النقد لاينبغى أن ينصب فقط على عاتق الحكام العرب ، بل لابد له ـ إن كنا موضوعيين حقا ـ أن يطول المثقفين العرب وأيضا الجماهير العربية .

ان خطة شاملة للتحرر العربى لا يمكن أن ينفرد بوضعها مجموعة من الحكام العرب المستبدين الذين تمرسوا باحتكار عملية اصدار القرار ، والذين جلبوا على الأمة العربية الكوارث ، باستدراجها إلى حروب لم يتم الاستعداد لها ، ولم تستشر نخبة المثقفين فى تحديد أهدافها وتعيين وسائلها ، واختيار توقيتها ، ولم تعبأ الجماهير تحسبا لها واستعدادا لخوضها ، ومشاركة إيجابية فى أحداثها .

إن هذه الخطة لابد أن تكون محصلة حوار واسع المدى ، تشترك فيه كافة الفصائل والتيارات السياسية ، ليس للتوصل إلى إجمالى قومى ، مما قد يكون مسألة صعبة ، بحكم تنوع واختلاف المنطلقات الايديولوجية لكل تيار ، بين هؤلاء الذين يرون أن الإسلام هو الحل ، وأولئك الذين يرون أن العدالة الاجتماعية هى المدخل حتى لو تمت فى سياق استبدادى ، وأخيرا الذين لا يرون بديلا عن الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان .

ولكن الغرض من الحوار أن يكون مدخلا لصياغة توجهات عامة متفق عليها ، وأهمها فيما يتعلق بعلاقة الوطن العربى بالخارج ، وهل تكون من خلال منطق الصراع الدائم والمواجهة المستمرة ، والذى يغذيه استخدام الرموز التاريخية التى تبرره ، مثلما وصف التدخل الأجنبى فى أزمة الخليج ، بأنه حرب صليبية جديدة ، لا تواجه إلا بإعلان الجهاد الإسلامى ، أم تكون من خلال منطق ضرورة التفاعل مع العالم من خلال نظرية الاعتماد المتبادل ، والتى لا تعنى بالضرورة التبعية للنظام الرأسمالى العالمى - على العكس يمكن - فى حدود هذا المنظور - مواصلة الصراع ضد قوى الهيمنة الأجنبية ، ولكن بشرط إعداد المجتمع العربى إعدادا عصريا ، فيما يتعلق بالقضاء على التراث الاستبدادى الراسخ وتحديث نظمه السياسية ، والاعتماد على الديمقراطية ، وكذلك فيما يتعلق باللغة التى نخاطب بها العالم ، والتى لا يمكن أن تقبل لو كانت مبنية على الأوهام أو الخرافات ، وأيضا بضرورة الاعتماد على العلم والتكنولوجيا فى تحقيق التقدم .

ومما هو جدير بالتأمل أيضا أن هناك دعوات تنبع من منطلقات ايديولوجية متعارضة تدعو لقطع العلاقات مع العالم ، الأولى تنطلق من قراءة متزمته للإسلام ترى أن لدينا الحل لكل مشكلة ، ولسنا فى حاجة إلى « استيراد » أى أفكار من الغرب ، الذى ينعت غالبا بأنه صليبى وكافر ، والثانية تنطلق ويا للتناقض - من قراءة متزمتة للماركسية تدعو إلى قطع العلاقات مع النظام الرأسمالى العالمى ، فى سبيل تحقيق التنمية المستقلة .

وهكذا يظهر بجلاء أن اختلاط هذه الصورة عن العالم ، والجدل الايديولوجى السائد فى الوطن العربى ، حول علاقتنا بالعالم وكيف تكون ، وثيق الصلة بأى تصور مستقبلى عن الوحدة العربية وإمكانية تحققها .

أن تحديد العلاقة بين العرب والعالم ، موضوع يستحق أن نقف أمامه بالدراسة والتحليل طويلا ، وخصوصا فى ظل ظهور ما يطلق عليه النظام العالمى الجديد .

سادسا : البعد الاعلامى فى حرب الخليج : احتكار الصورة واغتصاب اللغة !

على غير توقع ، وبغير تخطيط مسبق ، كشفت حرب الخليج فى بعدها الإعلامى بشكل بارز ، القسمات الرئيسية للمجتمع العالمى المعاصر ، التى تشكلت بتأثير الثورة التكنولوجية فى مجال الاتصال . ان المجتمع المعاصر ـ خصوصا فى الدول المتقدمة ـ يصفه بعض علماء الاجتماع بأنه « مجتمع الفرجة » ، ويعنون بذلك أن « الصورة » التى تنقلها أجهزة التليفزيون عبر الأقمار الصناعية ، حلت محل « الكلمة » ، وأصبحت هى التى تشكل الاتجاهات ، وتصوغ القيم ، وتوجه السلوك لملايين المتفرجين ، الذين يقعون فى سلبية تامة لكى يتلقوا آلاف الرسائل الإعلامية المتنوعة ، من نشرات أخبارية ، تغطى الوقائع السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى تحدث فى العالم ، إلى الإعلانات التى صممت لكى يتحول الإنسان إلى حيوان مستهلك يلهث للحصول على السلع البراقة التى تتفنن الإعلانات فى عرضها ، بالإضافة إلى المسلسلات التليفزيونية التى تأثر مخيلة المشاهدين من مختلف البلاد والذين ينتمون إلى ثقافات متنوعة كمسلسلات « دالاس » و « داينستى » وغيرها .

وأثارت حرب الخليج أيضا أزمة العالم الثالث في مجال الإعلام والاتصال . فمنذ فترة أحس بعض المثقفين النقديين ـ نتيجة سيادة ثقافة الصورة على غيرها من الثقافات ـ خطورة أن يصبح سكان العالم الثالث مجرد مستقبلين للصور الواردة إليهم من مراكز الهيمنة الإعلامية العالمية ، التى تسيطر على كل وكالات الأنباء العالمية ، وتغطى ـ من بين ما تغطى ـ أحداث العالم الثالث من وجهة نظرها ، وتشوه صورة شعوب هذا العالم ومجتمعاته من خلال منهج خبرى انتقائى ، لا يركز إلا على الجوانب السلبية كالمجاعات والفيضانات والكوارث ، وظواهر عدم الاستقرار

السياسى ، والانقلابات العسكرية ، والحروب الأهلية ، مما يظهر سكان هذا العالم وكأنهم مجموعة من الهمج والبرابرة ، الذين يرسفون فى أغلال التخلف ، ليس بسبب النهب الاستعمارى لبلادهم ، وإنما نتيجة لازمة لغبائهم الموروث وكسلهم ، وعجزهم عن المبادأة فى أى ميدان .

ومن هنا تصاعدت الدعوات لإنشاء نظام اعلامى عالمى جديد ، يضمن التوازن فى عملية الإعلام ، ويتيح لهذه الدول بأن تعبر عن نفسها بطريقة أكثر موضوعية ، حتى لا يصبح شعار « حرية تدفق المعلومات » يعنى أن تتدفق المعلومات فقط من المراكز المهيمنة إلى الأطراف .

ومن ناحية أخرى كشفت الحرب ، عن أن مجتمعاتنا العاجزة عن أن تعكس صورتها عبر « الصورة » لم تجد أمامها سوى « الكلمة » تعبر بها عن مواقفها ، هذه الكلمة التى تنقلها أحيانا ـ وحسب ارادتها ـ وسائل الإعلام الغربية . غير أن هذه « الكلمة » ـ كما أثبتت الممارسة فى حرب الخليج ـ كلمة عاجزة ، بدائية ، ومتخلفة ، لأنها صنعت بعد « اغتصاب » عنيف للغة العربية ، فظهرت وكأنها تعبير ساذج لشعوب لا تفرق بين الحقيقة والحلم ، ولا بين الأسطورة والواقع ، شعوب تعتقد أن « الكلمة » ، بذاتها إن لفظت أو نطقت أو أذيعت فى خطاب سياسى أو بيان عسكرى يمكن أن تحل محل « الفعل » ، بل هى « الفعل » ذاته ! . ويكشف عن ذلك الخطاب السياسى البائس للقيادة العراقية ، والبيانات العسكرية المتهافتة التى صدرت أثناء الحرب .

وهكذا وقع المشاهد سواء فى الدول الغربية ذاتها أو فى الدول العربية نفسها ، بين مطرقة الإعلام الغربى الذى كان رمزه البارزه محطة س . ن . ن . الأمريكية التى احتكرت الإعلام عن الحرب أربعا وعشرين ساعة فى اليوم ، وبين سندان « الكلمة » العربية العاجزة والمتخلفة ، والتى أخفقت فى مخاطبة العالم باللغة العصرية التى يمكن أن تنفذ إلى عقول الناس ، أو حتى تؤثر فى وجدانهم .

١ ـ احتكار الصورة فى الإعلامى الغربى

لا شك أن « الصورة » احتكرت المسرح تماما فى الإعلام عن الحرب ، فى سياق سيطر عليه التعتيم الإعلامى الكامل من قبل قيادة القوات المتحالفة ، بحيث أصبح مئات الصحفيين أسرى فى مقر القيادة لا عمل لهم ، ولا يسمح إلا لمجموعات صغيرة أن تنتقل تحت حراسة عسكرية مشددة للقيام بواجباتهم الصحفية المقيدة . وقد

كشف عن الوهم الغربى الخاص بحرية تدفق المعلومات ، استطلاع للرأى نشر فى جريدة « الموند » يكشف عن قلق الإعلاميين الغربيين وتساؤلاتهم عن شروط ممارسة مهنتهم ، واتخاذهم رهائن فى المواجهة بين الدعايات ، مما أدى إلى فقدان مصداقيتهم تجاه الجمهور . وقد أوردت « الموند » نتيجة استطلاع الرأى الذى وجه إلى عينة من الصحفيين ، وجاء فيها أن : ٦١٪ من الصحفيين يعدون أنفسهم غير راضين عن عمل وسائل الاتصال فيما يتعلق بالحرب ، وأن ٨٤٪ يشعرون أنهم كانوا أدوات بيد السلطات العسكرية ، وأن ٥٣٪ يعتقدون أن الثقة التى يوليها لهم الجمهور سوف تنخفض بعد هذه الحرب .

والواقع أن الإعلام الأمريكي - فى تغطيته لأخبار الحرب - طبق ببراعة منقطعة النظير النظرية الإعلامية الأمريكية السائدة ، والتى تقوم على . شعار أساسى مفاده « رؤية كل شيء ، حالا ، وفى كل مكان » .

ويعرف تماما الذين عاشوا فى الولايات المتحدة الأمريكية الايقاع اللاهث لنشرات الأخبار الأمريكية سواء فى تغطيتها للأحداث الداخلية أو الخارجية . فالنشرات تغرقه بوابل من الصواريخ والقنابل الإعلامية سواء عن حريق كبير نشأ فى مدينة ما ، أو فيضان ، أو جريمة بشعة ، بطريقة تقدم له الوقائع فى لحظتها ، وبصورة مجزأة ، بحيث لا يستطيع المشاهد أن يستخلص أى معنى كلى مما يراه . وكيف ذلك وهو محاصر كل دقيقة بأخبار جديدة ، وبوقائع من هنا وهناك ، بصورة تؤدى إلى تشتيت مجاله الادراكى ، وعدم اعطائه الفرصة للهدوء والتأمل ، لكى يحدد لماذا حدث ما حدث ، وما هى الأسباب العميقة وراءه .

فى ضوء هذه النظرية تمت التغطية الإعلامية لحرب الخليج ، والتى روج لها - وكأنها سلعة من السلع - بأنها ستكون « تكنولوجية » و « نظيفة » و « سريعة حاسمة » .

وبالرغم من أن الإعلام الأمريكى قام بدوره كاملا قبيل اعلان الحرب وعند اشتداد الأزمة ، فى إثارة شهية المشاهدين ، بالحديث عن الأسلحة المتطورة « الذكية » و « القاتلة » فى سياق يمجد استخدام القوة ، وإبادة قوات « العدو » إلا أن « الحقائق » التى يعرضها هذا الإعلام الذى أستعار سرعة الصواريخ الخاطفة ، كانت قليلة ونادرة ، ولم تتح للمشاهد أبدا ، أن يعرف حقيقة الصراع : أسبابه ، وتطوراته ، والمواقف الحقيقية لنيات وأهداف كل طرف ، الكامنة أو المعلنة .

لقد شاهدنا جميعا على شاشة التليفزيون صواريخ تطلق ولا ندرى من أى مكان تحديدا ، وتذهب فى الفضاء ولا نرى أين سقطت ، وأهم من ذلك لا نعرف ما هو الدمار الذى أحدثته ، ووراء الومضات البراقة للصواريخ التى تنطلق ، بكل ما يحيط بذلك من تكنولوجيا فائقة الحداثة ، لا ندرك أن أهداف هذه الصواريخ كانت أطفالا ونساء وشيوخا من المدنيين . تشتعل بيوتهم ، ويلقون مصرعهم فى لحظات . هذا الجانب الإنسانى يحرص الإعلام الأمريكى على تغييبه ، فتبدو الحرب - كما عبرت عالمة النفس اللبنانية منى فياض - كما لو كانت لعبة « أتارى » كبيرة للمشاهدين .

ولعل ما يعكس سيادة هذه النظرية وآثارها فى خلق الوعى الزائف بالحرب « النظيفة » « السريعة » التى لا توجه صواريخها إلا إلى الأهداف العسكرية ، ما أذاعه « بيتر أرنت » مذيع محطة س . ن . ن الأمريكية الذى بقى بمفرده فى بغداد ، من صور لعشرات المدنيين من قتلى ملجأ العامرية قد أدى إلى صدمة للمشاهدين فى العالم ، فقد أدركوا للمرة الأولى منذ اندلاع الحرب ، أنها أدت إلى مصرع عشرات الألوف من المدنيين ، الذين غابت صور موتهم البشعة . فى اطار التعتيم الإعلامى ، والتجهيل الاتصالى المقصود .

هكذا استطاع الإعلام الأمريكى ، بحكم احتكاره للصورة ، وهيمنته على نظام الإعلام العالمى ، أن يعطى للحرب صورة مشوهة ، هى أقرب للوهم منه إلى الحقيقة .

٢ - اغتصاب اللغة فى الخطاب السياسى العربى

ولا يكمل عرضنا للبعد الإعلامى فى حرب الخليج بغير تعرضنا لعملية اغتصاب اللغة بواسطة الطرف الآخر فى الصراع وهو العراق .

لقد اتهمت اللغة العربية من قبل ، بواسطة بعض العلماء الاجتماعيين الصهيونيين ، بأنها بما تحفل به من الفاظ مجنحة ، وميل إلى استخدام الاستعارات والكنايات ، هى من أسباب الصراع العربى الإسرائيلى ! وذلك لأنها تغرى مستخدميها بالإيغال فى الحلم على حساب الحقيقة ، وتجعلهم يهربون من مواجهة الواقع ، فينغمسون فى الخيال .

والحقيقة أن هذه تهمة باطلة . فاللغة العبرية - كغيرها من اللغات - تحفل بلغات مختلفة إن صح التعبير . فلننظر إلى اللغة العنصرية الليكودية القبيحة ، التى تصور

الشعب الفلسطينى وكأنه شعب لقيط لا أصل له ولا أرض ، وهو بالتالى لا حق له فى العيش إلى جوار الدولة الإسرائيلية التوسعية التى ينبغى أن تكون دولة يهودية نقية . وبالتالى يباح قتل الفلسطينيين بدون محاكمة ، بل وتستصدر أحكاما من المحاكم لنسف بيوت من يشتبه فى أنهم يكافحون ضد الاستعمار الإسرائيلى .

هل يمكن بناء على هذه « اللغة العنصرية » اتهام اللغة العبرية ذاتها أنها متخلفة ؟ لا يمكن ذلك ، لأن هناك جماعات إسرائيلية تستخدم لغة عبرية مختلفة ، وتدعو إلى ضرورة الاعتراف للشعب الفلسطينى بحقوقه المشروعة ، وتدين كل صور التعسف الإسرائيلى .

وإذا نظرنا إلى فرنسا ، التى تعد مثالا للحرية والديمقراطية ، فهل يمكن اتهام اللغة الفرنسية ، لأن « لوبين » الزعيم السياسى الفرنسى يصوغ بها نظرياته العنصرية ضد العرب ؟

فى ضوء ذلك ، لا يمكن إدانة اللغة العربية ذاتها ، على أساس استخدام معين لبعض فصائل النخب السياسية الحاكمة فى الوطن العربى ، للغة من بين لغات أخرى ممكنة . ذلك أن اللغات بمعنى الخطابات المتعددة التى تستخدمها التيارات السياسية العربية ، تختلف فيما بينها - فى طريقة استخدام اللغة العربية - اختلافات جسيمة . فالخطاب الإسلامى المتزمت المعاصر ، والذى تتبناه الجماعات الإسلامية الانقلابية ، والذى يقوم على « التكفير » و « الهجرة » و « الحاكمية » و « الجهاد » يختلف عن الخطاب العلمانى الذى يحتكم إلى العقل والمنهج النقدى فى صياغاته .

غير أن كل ذلك لا ينفى أن النخبة السياسية الحاكمة فى الوطن العربى ، قد اغتصبت فى العقود الماضية اللغة العربية ، وتبنت خطابا سياسيا يهدف إلى الوعى الزائف . وفى هذا الخطاب ابتذلت كلمات عزيزة مثل الديمقراطية والاشتراكية والوحدة ، والعدالة الاجتماعية ، والاستقلال الوطنى . وأدى ذلك فى النهاية إلى فقدان هذا الخطاب لمصداقيته ، وعدم إيمان الجماهير به .

ومن ناحية أخرى ابتذلت نخب سياسية محافظة شعارات الإسلام ، التى يمارس فى ظلها أبشع طرق القمع السياسى ، وتنهب ثروات الشعوب بتبريرات تستمد أصولها من فهم زائف للدين .

فى هذا السياق الذى انقطعت فيه الصلة بين المبنى والمعنى فى الخطابات السياسية العربية المتصارعة ، لعل السؤال الذى يطرح نفسه ، كيف مارس العراق

خطابه السياسى أثناء الأزمة وبعد ما قامت الحرب ، وعقب انتهائها ؟ الاجابة ليست بسيطة كما قد نظن لأول وهلة ، فبالرغم من ضعف ثقة الجماهير العربية فى الخطابات السياسية للقادة والزعماء العرب بوجه عام ، إلا أن الخطاب السياسى العراقى كان فى الواقع خطابا مراوغا ، له أكثر من وجه . فقد تبنى هذا الخطاب الصادر عن نظام علمانى لم يعرف عنه انطلاقه من رؤى دينية أيا كان اتجاهها ، لغة إسلامية بارزة ، فى محاولة منه لاستمالة الجماهير العربية المتدينة والجماهير الإسلامية بشكل عام . وبدأت المسألة بصدور قرار جمهورى عراقى بنقش عبارة الله أكبر على العلم العراقى . وظهر الاتجاه الانتهازى واضحا من خطاب الرئيس العراقى صدام حسين إلى الأمة بتاريخ ١٧ يناير ١٩٩١ والذى استهله كما يلى : « يا محلى النصر بعون الله » . بسم الله الرحمن الرحيم « قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على إبراهيم » صدق الله العظيم ، ثم بدأه هكذا « أيها الشعب العراقى العظيم ، يا أبناء أمتنا المجيدة ، أيها النشامى من قواتنا المسلحة الباسلة ، أيها الناس حيثما اشتد عزمكم ضد الباطل وأهله الكافروين وأعوانهم وحلفائهم . فى الثانية والنصف بعد منتصف هذه الليلة ليلة ١٦ على ١٧ غدر الغادرون فارتكب زميل الشيطان بوش جريمته الغادرة هو والصهيونية المجرمة ، وابتدأت المنازلة الكبرى فى أم المعارك بين الحق المنتصر بعون الله وبين الباطل المندحر إن شاء الله ... » .

ويختم خطابه بقوله « الله أكبر ، الله أكبر ، يا محلى النصر بعون الله وليخسأ الخاسئون » .

إن ما يذخر به هذا الخطاب وغيره من الخطابات التى اذاعها الرئيس صدام حسين ، لتكشف بصورة جلية عن تعمد اصطناع لغة دينية واضحة سواء فى وصف النفس أو وصف الأعداء ، أو فى إثارة الأمجاد الإسلامية القديمة ، بأسلوب تختلط فيه الأوهام بالحقائق ، ويتزاوج فيه تحليل الصراع وفق المنهج السياسى مع تهويمات غائمة أقرب ما تكون إلى لغة الدراويش ، منها إلى لغة الصراع السياسى المعاصر ، والتى عادة ما تكون واضحة قاطعة ومركزة ، قادرة على ايصال رسالتها إلى العالم .

وقد يبدو غريبا أنه بالرغم من تهافت الخطاب السياسى للقيادة العراقية ، إلا أنها لمست مراكز العصب الحساسة لدى قطاعات واسعة من الجماهير فى الأردن والضفة الغربية وغزة والجزائر والمغرب وتونس . لماذا ؟ هذا سؤال بالغ الأهمية ، وتتجاوز الإجابة عليه الخطاب السياسى العراقى ، لتصل إلى تحديد الوضع النفسى لقطاعات جماهيرية واسعة . ولعل السبب يكمن فى أن الذاكرة السياسية للجماهير

العربية مازالت حافلة بوقائع الصراع بين العالم الغربى الاستعمارى وحركة التحرير العربية . لقد صور الخطاب السياسى العراقى الأزمة على أنها صراع بين الوطن العربى والاستعمار الغربى الذى يريد أن يفرض هيمنته على ثروات العرب . ثم هو بما أثاره من ضرورة العمل على التوزيع العادل للثروة النفطية أثار مشاعر الجماهير الفقيرة الواقعة بين مطرقة القمع السياسى وسندان البؤس الاقتصادى .

أثار الخطاب السياسى العراقى المخيلة الشعبية ، ونسيت الجماهير - فى سعيها المحموم للتعلق بالزعيم المخلص - أن سبب الأزمة هو الغزو العراقى للكويت وتشريده لشعب عربى مسلم ، سبق له أن أسهم فى مسيرة التنمية والأمن العربى .

ولعل هذا يلفت نظرنا إلى حقيقة بالغة الأهمية ، هى أنه ليس شرطا أن تنبع جماهيرية خطاب ما فى تماسكه المنطقى ، أو نتيجة لصياغته بلغة عصرية ! على العكس ، قد تذيع جماهيرية خطابا ما ، بالرغم من تناقضه ، وضعفه البنيوى ، وركاكة أسلوبه ، وبدائية أفكاره . ذلك أن المزاج السائد للجماهير ، ووضعها النفسى ، يمكن أن يجعلها تتقبل بل وتتبنى مثل هذا الخطاب السياسى العراقى المتهافت . ومن عاش أثناء الأزمة فى الجزائر أو المغرب أو تونس أو الأردن ، قد جابه هذه الظاهرة بصورة مباشرة ، حيث ساد الحماس الجماهيرى العارم ، ورفعت شعارات « أم المعارك » فى كل مكان . وساد حتى بين المثقفين اتجاه من عدم العقلانية لا يكاد يصدق . ويكفى قراءة ما كتبه عديد منهم ، لكى يلمس المرء كيف اختلطت الحقيقة بالوهم ، بل وكيف تم الهروب من الواقع من خلال استخدام شبكة معقدة من الصياغات اللفظية والصور البيانية الخالية من أى معنى وانتقلت نفس اللغة إلى البيانات العسكرية العراقية ، والتى ذخرت بالصياغة الدينية ، وكادت تخلو من الوقائع . وفى الوقت الذى كان فيه مئات الضحايا يسقطون من الجانب العراقى نتيجة للغارات الساحقة ، كان الإعلام يتحدث عن خسائر العدو الجسيمة وعن الانتصار .

وحتى بعد أن انتهت الحرب نهايتها المأساوية المعروفة ، أعلن الإعلام العراقى ، أن العراق قد أنتصر . بل ودارت معركة صحفية حامية فى بعض الجرائد العربية بين من تجاسروا وقرروا أن العراق قد انهزم ، وبين أولئك الذين مازالوا ، وبغير خجل أو حياء يؤكدون أن العراق انتصر ، مستخدمين فى ذلك حججا سخيفة ومبررات ساذجة .

لقد استطاعت اللغة المغتصبة أن تنشر الوعى الزائف أثناء الأزمة ، وفعلت فعلها فى تخدير الجماهير زمنا ، التى أفاقت على صدمة الحقيقة بعد الهزيمة ، فساد بين صفوفها اليأس والاحباط .

وهكذا وقعنا بين الاحتكار الغربى للصورة ، والاغتصاب السلطوى العربى للغة .

□ الفصل السابع □

الثورة الكونية
وبداية الصراع حول المجتمع العالمى
تحليل ثقافى

مقدمة

لا نبالغ أدنى مبالغة إذا قلنا أن الإنسانية تنتقل الآن ، عبر عملية معقدة ومركبة ، صوب صياغة مجتمع عالمى جديد ، تحت تأثير الثورة الكونية . وهذه الثورة الكونية تأتى - فى التعاقب التاريخى للثورات المتعددة التى شهدتها الإنسانية - عقب الثورة الصناعية . وكانت البدايات الأولى تتمثل فى بزوغ ما أطلق عليه « الثورة العلمية والتكنولوجية » ، والتى جعلت العلم - لأول مرة فى تاريخ البشرية - قوة أساسية من قوى الإنتاج ، تضاف إلى الأرض ورأس المال والعمل[1] . وبالتدريج بدأت ملامح المجتمعات الصناعية المتقدمة تتغير ، ليس فى بنيتها التحتية فقط ، ولكن أيضا فى أسلوب الحياة ، وأنماط التفكير ، ونوعية القيم السائدة ، وأساليب الممارسة السياسية . ومنذ الستينات ذاع مصطلح جديد ، أطلقه بعض علماء الإجتماع الغربيين ، من أبرزهم « دانيل بل » لوصف المجتمع الجديد ، وهو « المجتمع مابعد الصناعى »[2] غير أنه مع مرور الزمن تبين قصور هذا المصطلح عن التعبير عن جوهر التغير الكيفى الذى حدث ، ومن هنا صك العلماء الاجتماعيون مصطلحا آخر رأوا أنه أوفى بالغرض ، وأكثر دقة فى التعبير ، وهو مصطلح « مجتمع المعلومات » . وذلك على أساس أن أبرز ملمح من ملامح المجتمع الجديد أنه يقوم أساسا على انتاج المعلومات وتداولها من خلال آلية غير مسبوقة هى الحاسب الآلى.، الذى أدت أجياله المتعاقبة إلى احداث ثورة فكرية كبرى ، فى مجال إنتاج وتوزيع واستهلاك المعارف الإنسانية . فإذا أضفنا إلى ذلك القفزة الكبرى فى تكنولوجيا الإتصال ، وبخاصة فى مجال الأقمار الصناعية واستخداماتها الواسعة ، وخصوصا فى مجال البث التلفزيونى الكونى ، الذى بحكم آليته يتجاوز الحدود الجغرافية ، وينفذ إلى مختلف الأقطار ، التى تنتمى إلى ثقافات مختلفة ، مما من شأنه أن يؤثر - خلال الرسائل الإعلامية المتعددة على - القيم والاتجاهات والعادات ، لأدركنا أننا بصدد تشكل عالم جديد غير مسبوق ، تصبح فيه العبارة الشهيرة والتى مفادها أن العالم أصبح قرية صغيرة ، تقصر كثيرا عن وصف أثر التغيرات التى يتعمق مجراها كل يوم .

فى ظل هذه التطورات الكبرى فى مجال المعرفة والإتصال ، وانتقالنا من مجتمع الصناعة إلى مجتمع المعلومات ، أخذ يتشكل ببطء - وإن كان بثبات - ما يمكن أن

نطلق عليه « الوعى الكونى » ، والذى سيتجاوز فى آثاره ، كل أنواع الوعى السابقة عليه كالوعى الوطنى ، بكل تفريعاته من وعى اجتماعى ووعى طبقى ، والوعى القومى . سيبرز الوعى الكونى متجاوزا كل أنماط الوعى السابقة ، لكى يعبر عن بزوغ قيم إنسانية عامة ، تشتد فى الوقت الراهن المعركة حول صياغتها ، واتجاهاتها ، ولابد فى مستقبل منظور ، أن ينعقد الإجماع العالمى عليها .

وفى ضوء ذلك كله ، نستطيع أن نفهم سر المعركة التى تدور فى الوقت الراهن حول « النظام العالمى الجديد » ، الذى تريد الولايات المتحدة الأمريكية ـ بعد انهيار النظام العالمى الثنائى القطبية ـ أن تهيمن عليه مستندة إلى قوتها العسكرية والتكنولوجية ، بالرغم من التآكل التدريجى لقوتها الاقتصادية العالمية ، كما تنبأ بذلك بول كنيدى فى كتابه الشهير « صعود وسقوط القوى العظمى[٣] » والذى أثار جدلا أمريكيا حادا ، بين أنصاره وخصومه .

وهكذا يمكن القول أننا بصدد رصد التغيرات العميقة التى ألمحنا إليها ، لابد أن نقف قليلا أمام ظاهرة بزوغ مايمكن أن نطلق عليه . « مجتمع المعلومات الكونى » .

مجتمع المعلومات الكونى :

مجتمع المعلومات يأتى بعد مراحل مر فيها التاريخ الإنسانى ، وتميزت كل مرحلة بنوع من أنواع التكنولوجيا يتفق معها . شهدت الإنسانية من قبل تكنولوجيا الصيد ، ثم تكنولوجيا الزراعة ، وبعدها تكنولوجيا الصناعة ، ثم وصلنا أخيرا إلى تكنولوجيا المعلومات[٤] .

ويمكن القول أن سمات مجتمع المعلومات تستمد أساسا من سمات تكنولوجيا المعلومات ذاتها ، والتى يمكن إجمالها فى ثلاث :

أولاها : أن المعلومات غير قابلة للإستهلاك أو التحول أو التفتت ، لأنها تراكمية بحسب التعريف ، وأكثر الوسائل فعالية لتجميعها وتوزيعها ، تقوم على أساس المشاركة فى عملية التجميع ، والاستخدام العام والمشترك لها بواسطة المواطنين .

وثانيهما أن قيمة المعلومات هى استبعاد عدم التأكد ، وتنمية قدرة الإنسانية على اختيار أكثر القرارات فعالية .

وثالثهما أن سر الواقع الاجتماعى العميق لتكنولوجيا المعلومات ، أنها تقوم على أساس التركيز على العمل الذهنى (أو ما يطلق عليه أتمة الذكاء) ، وتعميق العمل

الذهنى (من خلال إبداع المعرفة ، وحل المشكلات ، وتنمية الفرص المتعددة أمام الإنسان) ، والتجديد فى صياغة النسق ، وتعنى بتطوير النسق الاجتماعى .

ويلخص بعض الباحثين إطار مجتمع المعلومات فى الملامح التالية :

١ ـ المنفعة المعلوماتية (من خلال إنشاء بنية تحتية معلوماتية تقوم على أساس الحواسب الآلية العامة المتاحة لكل الناس) فى صورة شبكات المعلومات المختلفة ، وبنوك المعلومات ، والتى ستصبح هى بذاتها رمز المجتمع .

٢ ـ الصناعة القائدة ستكون هى صناعة المعلومات التى ستهيمن على البناء الصناعى .

٣ ـ سيتحول النظام السياسى لكى تسوده الديمقراطية التشاركية ، ونعنى السياسات التى تنهض على أساس الإدارة الذاتية التى يقوم بها المواطنون ، والمبنية على الاتفاق ، وضبط النوازع الإنسانية ، والتأليف الخلاق بين العناصر المختلفة .

٤ ـ سيتشكل البناء الاجتماعى من مجتمعات محلية متعددة المراكز ، ومتكاملة بطريقة طوعية .

٥ ـ ستتغير القيم الإنسانية وتتحول من التركيز على الإستهلاك المادى ، إلى اشباع الإنجاز المتعلق بتحقيق الأهداف ..

٦ ـ أعلى درجة متقدمة من مجتمع المعلومات ، ستتمثل فى مرحلة تتسم بإبداع المعرفة من خلال مشاركة جماهيرية فعالة ، والهدف النهائى منها هو التشكيل الكامل لمجتمع المعلومات الكونى .

وقد يبدو أن هذه الصورة التى رسمناها ليست سوى ضرب من الأحلام ، غير أن مجتمع المعلومات الكونى ، ليس فى الواقع حلما ، بقدر ما هو مفهوم واقعى ، سيكون هو المرحلة الأخيرة من مراحل تطور مجتمع المعلومات . وهناك ثلاثة أدلة تؤكد هذا القول :

أولها : أن الكونية GLOBALISM ستصبح هى روح الزمن فى مجتمع المعلومات القادم . ويرجع ذلك إلى الأزمات الكونية المتعلقة بالنقص فى الموارد الطبيعية وتدمير البيئة الطبيعية ، والانفجار السكانى ، والفجوات العميقة الاقتصادية والثقافية بين الشمال والجنوب .

وثانيها : أن تنمية شبكات المعلومات الكونية ، باستخدام الحواسب الآلية المرتبطة

ببعضها عالميا ، وكذلك الأقمار الصناعية ، ستؤدى إلى تحسين وسائل تبادل المعلومات ، وتعمق الفهم ، مما من شأنه أن يتجاوز المصالح القومية والثقافية والمصالح الأخرى المتباينة .

وثالثها : أن انتاج السلع المعلوماتية سيتجاوز انتاج السلع المادية ، بالنظر إلى قيمتها الاقتصادية الاجمالية ، وسيتحول النظام الاقتصادى من نظام تنافسى يقوم على السعى إلى الربح إلى نظام تأليفى ذى طابع اجتماعى يسهم فيه الجميع .

غير أنه لا ينبغى أن يقر فى الأذهان ، أن تشكيل مجتمع المعلومات الكونى عملية هينة ذلك أنه يقف دونها تحديات عظمى ، ينبغى مواجهتها . وأول هذه التحديات المعركة الدائرة الآن حول « ديمقراطية المعلومات » ، والتى هى الشرط الموضوعى الذى لا بد من توفره ، وذلك لتفادى الشمولية والسلطوية .

وديمقراطية المعلومات تنهض على أساس أربعة مقومات . أولها : حماية خصوصية الأفراد ، وتعنى الحق الإنسانى للفرد لكى يصون حياته الخاصة ويحجبها عن الآخرين . والمقوم الثانى هو الحق فى المعرفة ، ونعنى حق المواطنين فى معرفة كل ضروب المعلومات الحكومية السرية ، التى قد تؤثر على مصائر الناس تأثيرا جسيما . ونأتى بعد ذلك إلى حق استخدام المعلومات . ونعنى بذلك حق كل مواطن فى أن يستخدم شبكات المعلومات المتاحة وبنوك البيانات ، بسعر رخيص ، وفى كل مكان ، وفى أى وقت . وأخيرا نصل إلى ذروة مستويات ديمقراطية الإعلام ، ونعنى حق المواطن فى الإشتراك المباشر فى إدارة البنية التحتية للإعلام الكونى ، ومن أبرزها عملية صنع القرار على كل المستويات المحلية والحكومية والكونية .

وثانى التحديات التى تواجه تشكيل مجتمع المعلومات الكونى ، هو تنمية الذكاء الكونى ، وهو يعنى القدرة التكيفية للمواطنين فى مواجهة الظروف الكونية المتغيرة بسرعة . والذكاء يمكن تعريفه - بشكل عام - بأنه القدرة على الإختيار العقلانى للفعل الإنسانى لحل المشكلات . ويبدأ الذكاء بالمستوى الشخصى لدى الأفراد ، ثم يتطور ويتعمق إلى مستوى الذكاء الجمعى . وداخل الجماعة يفترض أن الذكاء الشخصى للأفراد سيتآلف وينسق بينه لتحقيق الأهداف العامة لتغيير البيئة الإجتماعية ، وهو ما يطلق عليه الذكاء الاجتماعى . وهو بذاته الذى يمكن أن يتطور ليصبح ذكاء كونيا ، والذى سيتشكل من خلال الفهم الكونى المتبادل ، الموجه لحل المشكلات الكونية ، كما ظهر أخيرا فى الجهود العالمية لمواجهة أزمة البيئة الانسانية ، التى

تشارك فيها مختلف الدول فى الوقت الراهن . ويصلح موضوع البيئة مثالا نموذجيا لإبراز تبلور الوعى الكونى ، بعدما ظهرت النتائج السلبية لمجتمع الصناعة وما أفرزه من ضروب متنوعة من تلوث الماء والهواء والتربة . ومن المؤكد أننا سنشهد فى وقت قريب تشريعات قطرية ملزمة ، تشريعات دولية ، سيكون من شأنها إدخال تعديلات جذرية على أدوات الإنتاج السائدة . ومن هنا يحق لنا القول ، أنه وعلى عكس ما يبدو حديثا نظريا فإننا نشهد فى الوقت الراهن بدايات تشكل الوعى الكونى والذى لم يبرز فقط فى موضوع البيئة ، وإنما وربما أهم من ذلك ، ظهر فى موضوع القضاء على الأسلحة الذرية والكيماوية وتدميرها ، خلاصا من سيناريو فناء البشرية ، والذى كان سائدا فى عصر توازن الرعب النووى . هذا الوعى الكونى الذى يتعمق كل يوم ، ليس فى الواقع سوى التعبير الأمثل عن نشوء مجتمع المعلومات الكونى .

كيف نفهم عملية تغيير العالم ؟

العالم يتغير تحت أبصارنا بعمق ، والنظام العالمى يتحول تحولات كيفية غير مسبوقة . كيف نفهم الآثار التى ستنجم عن نشوء مجتمع المعلومات الكونى ، وكيف نحلل الصراع المحتدم فى الوقت الراهن حول النظام العالمى الجديد ؟[٥] .

هذا سؤال جوهرى ، وهو لا يطرح مجرد قضايا منهجية مجردة يشتغل بها العلماء الاجتماعيون ، ولكنه يثير موضوع قدرتنا كمواطنين وبشر معنيين فى العالم المعاصر ، حيث تنهمر علينا الأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية كل ساعة ، عبر شاشات التليفزيون ، بكثافة عالية ، وبطريقة عشوائية لا يجمعها نسق . هل تصلح المناهج السياسية والاقتصادية بمفردها لأن تقدم لنا إطارا يسمح لنا بالفهم ؟ فى تقديرنا أن هذه المناهج - التى عجزت عجزا تاما عن أن تتنبأ بما حدث - تقصر عن أن تكون مرشدنا فى فهم مايحدث . ومن هنا قناعتنا المؤكدة فى أننا بحاجة إلى تبنى منهجية التحليل الثقافى لكى يساعدنا على أن نفهم ونفسر التغيرات العالمية الكبرى ، والتى ربما كان رمزها عام ١٩٨٩ ، حين سقطت الانظمة الشمولية سقوطا مدويا ، وانفتح بالتالى باب جديد من أبواب التاريخ الإنسانى .

التحليل الثقافى :

يمكن القول : أن التحليلات المعاصرة للشئون الإنسانية مؤسسة على هدى التجربة التاريخية الخاصة ببعض البلاد ، كما كان الحال حين سيطرت نزعة

المركزية الأوروبية على اتجاهات ونظريات العلم الاجتماعى الغربى ، بحيث كانت أوروبا هى المقياس والمعيار فى الحكم على تقدم المجتمعات ورقى الثقافات ، أو على أساس مصالح بعض القوى العظمى كما هو الحال بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية فى الوقت الراهن(٦) .

وهذا الوضع فى حد ذاته يضع تحديا أمام هؤلاء الباحثين الذين يحسون بالحاجة إلى منظور أكثر شمولية وقدرة على أن يسع الحياة السياسية المعاصرة . وهذا التحدى يمكن مواجهته بالاعتماد على مفهوم « الثقافة » ومايستدعيه من مفاهيم تنتمى لنفس الفضاء مثل مفاهيم « التمركز حول السلالة » « القومية » ، أو على مفهوم « الأيديولوجية » والذى يثير العلاقة المركبة بين خطابات محددة وأشكال معينة من القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية .

فالدعوة الأمريكية مثلا لنظام عالمى جديد ، لا يمكن - فى تقديرنا - فهم دواعيها واتجاهاتها وأهدافها ، بغير تحليل ثقافى شامل ، يقوم بتفكيك خطاب الهيمنة الجديد ، فى ضوء الايديولوجية التى يصدر عنها ، والثقافة التى نبع من بين جنباتها .

ويمكن القول أن منهجية التحليل الثقافى لم تتبلور إلا فى العقود الأخيرة ، نتيجة إسهامات مجموعة من كبار المنظرين فى العلم الاجتماعى الغربى ، أبرزهم ميشيل فوكو الفرنسى ، وهابر ماس الألمانى ، وبيتر برجر الأمريكى ، ومارى دوجلاس الإنجليزية الأصل ، ويمكن أن يضاف إليهم أيضا دريدا الفرنسى(٧) . غير أن أهمية التحليل الثقافى لم يبرز فقط نتيجة هذه الابداعات النظرية والمنهجية ، ولكنها ظهرت لأن عديدا من المشكلات التى تجابه العالم الآن ، عجزت المناهج السياسية والاقتصادية السائدة عن سبر غورها ، وتفسير تجلياتها المتنوعة . ومن أبرزها حركات الاحياء الدينى ، ومن بينها الصحوة الإسلامية التى تقلق عديدا من الدوائر الغربية ، وإنبعاث القومية من جديد ، وتأثيرها المباشر على تغيير خريطة الدول ، والإهتمام العالمى بحقوق الانسان فى إطار ثقافات مختلفة ، وكذلك نقد احتكار وسائل الإعلام العالمية ، إلى غير ذلك من مشكلات تحتاج إلى منهج تحليل ثقافى شامل .

ويشهد على أهمية التحليل الثقافى ما يتردد فى الوقت الراهن من دعاوى تتعلق بإنهيار الحضارة الغربية ، وتقلص هيمنتها الثقافية على العالم ، وبروز حضارات أخرى كالحضارة اليابانية والصينية مرافقة لنهضة اقتصادية كبرى حققتها اليابان فعلا ، وتشق الصين طريقها إليها ، بالاضافة إلى بروز الحضارة الإسلامية على المسرح العالمى مرة أخرى ، من خلال الصحوة الاسلامية من جانب ، ومشكلة

الجمهوريات الإسلامية التى كانت جزءا من الإتحاد السوفيتى ، والتساؤلات الغربية القلقة حول توجهاتها فى المستقبل ، وهل ستلتحم بالعالم الإسلامى مما يشكل خطورة عظمى على المصالح الغربية ، أم سيتم استقطابها فى إطار المشروع الغربى ؟ .

ومن ناحية أخرى ، لم يكن غريبا أن تتردد فى وصف حرب الخليج أوصاف من قبيل أنها الحرب الثقافية الأولى فى العصر الحديث[٨] ، والتى تتنبأ بعض الأصوات الاستراتيجية العنصرية الأمريكية بأنها الحلقة الأولى من سلسلة الحروب الثقافية المقبلة ، والتى ستتوجه ـ فى رأى بعضهم ـ إلى الصدام مع الحضارة الإسلامية ، بعد انهيار الشيوعية التى كانت العدو التقليدى للغرب[٩] .

وأياما كان الأمر ، فيمكن القول أن التحليل الثقافى ، بالرغم من أهميته القصوى لفهم ظواهر العالم المعاصر ، إلا أنه سيدخلنا ـ شئنا أو لم نشأ ـ فى عالم نظرى معقد ، ما زالت تتصارع التيارات المنهجية المختلفة فى رحابه . ويشهد على ذلك تعدد المداخل السائدة فى الميدان ، والتى ما زال تطبيق بعضها فى مرحلة التجريب والإختبار .

ويمكن القول ـ بإيجاز شديد ـ أن هذه المداخل المتعددة ، يمكن حصرها فى أربعة مداخل رئيسية : المدخل الذاتى ، والمدخل البنيوى ، والمدخل التعبيرى ، والمدخل المؤسسى[١٠] .

المدخل الذاتى :

يركز هذا المدخل على المعتقدات والإتجاهات والآراء والقيم التى يعتنقها أفراد المجتمع . والنظرة للثقافة هنا تقوم على أساس أنها صياغات ذهنية يصنعها أو يتبناها الأفراد المختلفون ، وهى تمثل الحالات الذاتية للفرد ، مثل « رؤيته للعالم » ، أو مشاعر القلق التى قد تصيبه ، أو حالات الإغتراب التى قد يمر بها . ومشكلة المعنى محورية فى هذا المدخل . فالثقافة تتكون من معان ، وهى تمثل تأويل الفرد للواقع ، وهى تعطى الفرد المعنى الذى يضمن له الإتساق فى إدراك الواقع وفهمه .

المدخل البنيوى :

ويركز على الأنماط والعلاقات بين عناصر الثقافة ذاتها. ومهمته هى التعرف على العلاقات المنتظمة والقواعد التى تسبغ التجانس على الثقافة وتسمها بسمه خاصه . مثل محاولة التعرف على العلاقات والقواعد التى تقوم عليها الثقافة العربية أو الثقافة الغربية على سبيل المثال . ويؤكد هذا المدخل على الحدود الرمزية للثقافة ،

وفئات الخطاب التى تعرف هذه الحدود ، والآليات التى من خلالها يحافظ على الحدود أو يتم تغييرها . ولو طبقنا هذا المدخل على الثقافة العربية الاسلامية ، فقد نهتم بفكرة الحق والباطل ، أو الحلال والحرام ، أو الملوث والطاهر ، ونوعية الخطابات المتعلقة بكل قيمة من هذه القيم ، وتغير معانى هذه القيم عبر الزمن . وهذا المدخل ينظر للثقافة باعتبارها موضوعا قابلا للملاحظة . وهى بالتالى تتشكل فى خطابات يمكن سماعها أو قراءتها ، وقد تتجلى فى حركات أو موضوعات أو أفعال أو حوادث ، يمكن رؤيتها ، وتسجيلها وتصنيفها ، وهى - على عكس المدخل الذاتى - لاتتشكل من ، ولاتعكس الحالات الذاتية للأفراد .

المدخل التعبيرى .

وهو يركز على السمات التعبيرية أو الاتصالية للثقافة . وبدلا من إدراكها باعتبارها مجرد وحدة مستقلة ، فهى تدرك من زاوية تفاعلها مع البناء الاجتماعى ، ليس كمظهر من مظاهر المشاعر والتجارب الفردية ، كما هو الحال فى المدخل الذاتى ، وانما كبعد تعبيرى عن العلاقات الاجتماعية . فالأيديولوجية مثلا ، تصور باعتبارها نسقا من الرموز تحدد كيف يمكن تنظيم العلاقات الاجتماعية فى الأيديولوجية الإسلامية مثلا يحتل الحجاب مكانة هامة كوسيلة لتنظيم العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة ، وكذلك منع الاختلاط ، وبطريقة عامة فالثقافة هنا تعرف باعتبارها البعد الرمزى - التعبيرى للبناء الاجتماعى . وهى تقوم بتوصيل المعلومات للأفراد عن الإلتزامات الملزمة أخلاقيا ، وهى بدورها تتأثر ببنية هذه الالتزامات .

إن المدخل التعبيرى لا يركز على المعومات التى يتم نقلها للأفراد مباشرة ، بقدر تركيزه على الرسائل messages التى قد تكون مضمرة فى الطرق التى تنظم بها الحياة الاجتماعية ، وفى اختيار كلمات الخطاب (يمكن الرجوع هنا مرة أخرى إلى حالة الخطاب الإسلامى المعاصر فى مجال حركات الإسلامى الإحتجاجى السائدة فى كثير من البلاد العربية الآن) .

المدخل المؤسسى :

وينظر هذا المدخل للثقافة باعتبارها تتشكل من فاعلين Actors ومنظمات تتطلب موارد ، وتؤثر بالتالى فى توزيع هذه الموارد . ويتم التركيز هنا على الحقيقة التى مؤداها أن الثقافة لا يتم إنتاجها فقط ، أو يتم تدعيمها ببساطة من خلال إضفاء

التعبيرية أو الدرامية على الإلتزامات الأخلاقية ، ولكنها بدلا من ذلك تنتج بواسطة فاعلين لهم قدرات خاصة ، ويتم استمرارها من خلال منظمات تعبىء الموارد من أجل طقوسية وتقنين ونقل المنتجات الثقافية . (يرجع هنا إلى مثال المؤسسات الإسلامية التى تنتج المواد الثقافية - بالمعنى الواسع للكلمة - وتبيعها بأسعار رخيصة ، كالزى الإسلامى للمرأة ، والكتب الإسلامية ، وشرائط الكاسيت) وهذه المنظمات - أيا كان نوعها - عادة ما تنمى علاقات مع الدولة وغيرها من مصادر القوة ، وقد تتحدى الدولة أحيانا ، كما هو الحال بالنسبة لحركات الإسلام الإحتجاجى ومنظماتها .

ولكن نبرز - بشكل مركز - الفروق بين المداخل الأربعة ، يمكن أن نأخذ مثالا العلم باعتباره أحد عناصر الثقافة البارزة . فإذا ركزنا أساسا على القيم العلمية ، أو كيف تتأثر رؤى العالم لدى الأفراد بمعتقداتهم حول العلم ، فإن بحثنا يقع داخل إطار المدخل الذاتى .

ومن ناحية أخرى ، إذا اهتممنا بأنماط الخطابات بين العلماء ، التى تحافظ على حدود تخصصاتهم العلمية ، أو تلك التى تتعلق بتقييم النتائج الصحيحة أو الشاذة ، فإن بحثنا يقع داخل المدخل المؤسسى . أما إذا اهتممنا بالطرق التى يحاول بها الأكاديميون إضفاء التعبيرية أو الدرامية على قيم العقلانية أو الحداثة ، فإن بحثنا يقع داخل المدخل التعبيرى . وعلى عكس ذلك كله ، فالمدخل المؤسسى ينظر للعلم باعتباره أحد عناصر الثقافة ، ليس باعتباره مجموعة أفكار ، بقدر ما هو نتاج لتركيبة كاملة من العلماء والمنظمات العلمية ، ومصادر التمويل وشبكات الإتصال التى تدخل فى صميم عملية انتاج هذه الأفكار .

* * *

فى ضوء هذا العرض الوجيز لمجتمع المعلومات الكونى الذى يعبر بشكل عام عن إتجاه تطور المجتمع الإنسانى فى الوقت الراهن ، وللتحليل الثقافى باعتباره المنهجية الملائمة لدراسة وتحليل وتفسير التغيرات الكبرى التى حدثت فى العالم ، يمكننا القول أن ما أطلقنا عليه منذ البداية الثورة الكونية ، للتعبير عن مجمل حركة الإنقلاب فى الأوضاع العالمية ، ليست ثورة وحيدة البعد ، ولكنها ثورة مثلثة الجوانب فى الواقع . فهى أولا ثورة سياسية شملت النظم السياسية المعاصرة والعلاقات الدولية على السواء ، ويمكن تلخيصها فى عبارة واحدة ، هى أولا : أنها تحوُّل من الشمولية والتسلطية إلى الليبرالية ، ومن صراع الفناء إلى إرادة البقاء ، وهى ثانيا : ثورة فى

القيم ، وتحول من القيم المادية إلى القيم المعنوية ، وهى ثالثا وأخيرا : ثورة معرفية تنطوى على الانتقال من الحداثة إلى عالم ما بعد الحداثة .

أولا : الثورة السياسية

ليس هناك من شك فى أنه يمكن تلخيص الثورة السياسية التى تجتاح العالم فى مجال النظم السياسية فى عبارة واحدة مبناها أنها انتقال حاسم من الشمولية والسلطوية إلى الديموقراطية(١١) . والديمقراطية الحديثة التى تبلورت فى القرن الثامن عشر ، وطبقت جزئيا وفى عدد صغير من الأقطار ، ظهر وكأنه قد تم اغتيالها فى القرن العشرين . فقد ظهرت النازية والفاشية ، وهى مذاهب سياسية وممارسة فى نفس الوقت قضت على القيم والممارسات الديمقراطية ، كما أن الشيوعية التى قامت على أسسها نظم شمولية أدت أيضا إلى الاضعاف الشديد للتيار الديمقراطى فى العالم .

غير أنه ، فجاة ، وحوالى منتصف الثمانينات ، حدث تحول ملحوظ لصالح الديمقراطية ، فى مجال الأفكار وفى مجال الوقائع على السواء ، فى سياق الحساسيات الشعبية ، وكذلك فى نظر المفكرين والقادة السياسيين .

ومن هنا تثار تساؤلات متعددة : كيف ولماذا حدث التغير ؟ وهل مقدر له الدوام ، وهل سيتاح له أن يعمق تيار الديمقراطية فى العالم ؟ وهل هو يستند إلى مفاهيم واضحة ، وهل ستطبق بجدية ونزاهة ، أم أن الديمقراطية ترتكز على أفكار غامضة ، غير متماسكة وزائفة ، ليس من شأنها أن تكون سوى خدعة جديدة من شأنها أن توقع الإنسانية فى حبائل عبودية من نوع جديد ؟ .

هذه التساؤلات المتعددة يثيرها المفكرون الغربيون ، وهم يرصدون اتساع نطاق الديمقراطية فى العالم ، ليس فقط فى بلاد أوروبا الشرقية ، والتى كانت ترزح تحت وطاة النظم الشمولية ، وتحررت منها تماما ، ولكن أيضا فى بلاد العالم الثالث ، والتى شرعت فى الإنتقال من السلطوية إلى الديمقراطوية بخطوات متدرجة(١٢) . ومن بين القضايا الهامة التى تثار فى هذا الصدد : هل يمكن تصدير الديمقراطية ؟ أن بعض الباحثين الغربيين المحافظين ممن ما زالوا يعتقدون ـ تحت تأثير أفكار المركزية الأوروبية ـ أن الديمقراطية الغربية نظرية متكاملة ، ويمكن تصديرها إلى

مختلف الشعوب ، يقعون فى خطأ جسيم ، ذلك أنه ليست هناك نظرية وحيدة للديمقراطية تتسم بالتناسق الداخلى ، ويمكن بالتالى نقلها وتطبيقها كما هى فى أى سياق اجتماعى وفى أى مرحلة تاريخية . ذلك أن الديمقراطية - كما نشأت تاريخيا فى المجتمعات الغربية - تأثرت فى نشأتها وممارستها تأثراً شديدا بالتاريخ الاجتماعى الفريد لكل قطر ظهرت فيه . فالديمقراطية الإنجليزية - على سبيل المثال - تختلف اختلافات جوهرية عن الديمقراطية الفرنسية ، وهذه تختلف اختلافات جسيمة عن الديمقراطية الأمريكية .

ولذلك إذا اتفقنا على أن هناك مثالا ديمقراطيا ينهض على مجموعة من القيم ، أهمها سيادة القانون ، واحترام حقوق الإنسان ، وحرية الفكر وحرية التعبير وحرية التفكير ، وحرية تكوين الأحزاب السياسية فى إطار التعددية ، والإنتخابات الدورية كأساس للمشاركة الجماهيرية فى اختيار ممثلى الشعب ، وتداول السلطة فإن هذا المثال بما يتضمنه من قيم ، سيختلف تطبيقه من قطر إلى آخر ، وضعا فى الاعتبار التاريخ الاجتماعى ، والثقافة السياسية ، ونوعية الطبقات الاجتماعية ، واتجاهات النخبة السياسية .

ومن ثم نحتاج - فى العالم الثالث بشكل عام ، وفى الوطن العربى بوجه خاص - ونحن ما زلنا نمر الآن فى مرحلة الإنتقال من السلطوية إلى التعددية ، إلى أن نفكر فى النموذج الديمقراطى الذى علينا أن نتبناه ، والذى يتفق مع الأوضاع الثقافية والاقتصادية والسياسية السائدة فى الوطن العربى . وليس معنى ذلك الخضوع للواقع العربى بكل ما يتضمنه من تخلف ، أو الإستنامة إلى حالة الركود السائدة ، التى هى من خلق النظم السلطوية ، التى جمدت المجتمع المدنى العربى بمؤسساته المختلفة ، ولكن ما نركز عليه هو ضرورة التفكير الابداعى لصياغة نموذج ديمقراطى يستجيب إلى أقصى حد ممكن ، إلى متطلبات المشاركة الجماهيرية الواسعة فى إتخاذ القرار على كافة المستويات .

ونجد فى هذا الصدد اتجاهين رئيسيين : اتجاه الأنظمة السياسية العربية ، واتجاه المثقفين العرب الممثلين للتيارات السياسية المختلفة . أما اتجاه الأنظمة العربية - على وجه الإجمال - فهو الانتقال من السلطوية إلى التعددية المقيدة ، وبخطى وئيدة ومتدرجة . وتساق فى هذا السياق حجج شتى ، سواء ما تعلق منها بضرورة الحفاظ على الأمن القومى ، كما تعرفه هذه الأنظمة ، أو بأهمية الحفاظ على السلام الاجتماعى ، والاستقرار السياسى .

ومن ناحية أخرى فإن اتجاه المثقفين العرب - على وجه الاجمال أيضا - يميل إلى توسيع الدائرة ، والوصول إلى تعددية مطلقة لا تحدها أى حدود ، حيث يباح إنشاء الأحزاب السياسية بلا قيود ، تمارس الصحافة حريتها بغير رقابة ، وتنشأ مؤسسات المجتمع المدنى بغير تعقيدات بيروقراطية .

غير أن المشكلة الحقيقية لا تكمن فى الوقت الراهن فى الصراع بين الأنظمة السياسية وتيارات المعارضة ، مع أهمية هذا الصراع ، ولكنها تتمثل فى الصراع العنيف داخل جنبات المجتمع المدنى ذاته ، بين رؤيتين متناقضتين : رؤية إسلامية احتجاجية متطرفة ، تريد الغاء الدولة العربية العلمانية ، وتهدف إلى محو التشريعات الوضعية ، وتسعى إلى إقامة دولة دينية لا تؤمن بالتعددية ، وتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية . أما الرؤية المضادة فهى الرؤية العلمانية بكل تفريعاتها ، والتى تؤمن بفصل الدين عن الدولة وتعتقد أن التشريعات الوضعية ينبغى أن تكون هى أساس البنيان الدستورى والقانونى ، مع الحرص على الا تتعارض مع مبادىء الشريعة الإسلامية ، كل ذلك فى إطار التعددية السياسية ، والتى لاينبغى أن تفرض عليها قيود .

وقد أثارت أحداث الجزائر الأخيرة خلافات شتى بين المثقفين والمفكرين العرب ، حول خطأ أو صواب الإجراءات التى اتخذها النظام الجزائرى بعد الجولة الأولى من الإنتخابات ، التى فيها فازت جبهة الإنقاذ بأغلبية ساحقة .

وذهب رأى إلى أنه فى مجال الديمقراطية ، ينبغى التفرقة بين اجراءات الديمقراطية وقيم الديمقراطية . وفى ضوء ذلك يصل هذا الرأى إلى نتيجة محددة ، هى أن ما حدث فى الجزائر ، كان ممارسة لإجراءات الديمقراطية ، تمثلت فى اجراء انتخابات عامة ، فى غيبة إعمال حقيقى لقيم الديمقراطية وأهمها الإيمان بالتعددية السياسية . فإذا جاء تيار سياسى من خلال اجراءات ديمقراطية ، سبق له أن أعلن أنه لا يؤمن بالتعددية ، وأنه إذا استلم الحكم ، فإنه سيلغى التعددية ، بما يعنى انشاء نظام سياسى شمولى دينى ، يحل محل نظام سلطوى علمانى ، فإن إتاحة الفرصة له لكى ينفذ مخططه يعد فى ذاته مخالفة واضحة للقيم الديمقراطية .

غير أن هذا الرأى لو أخذناه على علاته ، يمكن أن يوصلنا إلى نتائج خطيرة ، مفادها أنه بغير ترسيخ القيم الديمقراطية فإن الإجراءات الديمقراطية ، والتى تتمثل أساسا فى الإنتخابات العامة ، تصبح عبثا لا معنى له ، وأخطر من هذا ، إنها يمكن

أن ترد المجتمع إلى الوراء فى مجال الممارسة الديمقراطية . كيف الخروج إذن من هذه المشكلة ؟

فى تصورنا أنه فى مرحلة الإنتقال من السلطوية إلى التعددية ، لا بد من إجراء حوار وطنى واسع ومسئول ، بين كافة الفصائل والتيارات السياسية ، للوصول إلى ميثاق يحدد قواعد العملية الديموقراطية ، وينص على تراضى كافة الأطراف بالإحتكام ، ليس فقط لإجراءات الديمقراطية ، وإنما لقيمها أيضا . غير أن هذا الميثاق لكى يطبق بصورة واقعية ، ينبغى أن يتضمن من الآليات ، ما يسمح بعدم الخروج على الشرعية الدستورية ، إذا ما أتيح لتيار سياسى معين أن يحصل على أغلبية فى الإنتخابات . ويمكن التفكير فى هذا الصدد ، فى إنشاء مجموعة من الأجهزة الدستورية التى تراقب العملية الديموقراطية ، وتمنع الخروج على قواعدها ، بل أن الجيش نفسه ، والذى هو ـ بحسب التعريف ـ يحمى الشرعية الدستورية ، يمكن أن يكون له دور فى هذا الصدد ينص عليه الدستور ويحدد نطاقه بكل دقة ، حتى لا يتحول إلى مؤسسة عسكرية تتدخل فى الحياة السياسية .

بعبارة مختصرة نحتاج فى الوطن العربى إلى إبداع فكرى لصياغة نموذج ديمقراطى صالح للتطبيق ، لا يكون نقلا آليا لقواعد الديمقراطية الغربية من ناحية ، ولا يخضع من ناحية أخرى للمواضعات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية الناجمة عن التخلف السائد . نموذج ديموقراطى يتجه إلى المستقبل ، بل ويعمل على تطوير الأوضاع القائمة ، حتى نضمن أوسع مشاركة جماهيرية فى عملية اتخاذ القرار .

* * *

الشق الأول من الثورة السياسية الراهنة ، هو التحول من الشمولية إلى الديموقراطية ، غير أن الشق الثانى الذى لا يقل عنه أهمية ، هو الانتقال من صراع الفناء إلى إرادة البقاء فى العلاقات الدولية(١٣) .

ولسنا فى حالة إلى أن نفيض فى التغيرات العميقة التى لحقت بالنظام الدولى ، بعد انتهاء الحرب الباردة ، وسقوط العالم الثنائى القطبية ، بكل ما يتضمنه من صراعات ايديولوجية ، ومعارك سياسية ، وتوازنات للقوى . غير أن النتيجة البارزة لكل هذه التطورات ، فى بروز الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها الفاعل الرئيسى المهيمن على السياسة العالمية فى الوقت الراهن . وفى ظل هذه التطورات الخطيرة ، وفى سياق ـ حرب الخليج ، أعلن الرئيس بوش قيام النظام العالمى الجديد ، وأعتبر

الممارسة الأمريكية فى الحرب ، التطبيق الأمثل لقواعد واتجاهات ومعايير هذا النظام .

ومن سوء الحظ ، إن الدعوة الأيديولوجية الأمريكية الصارخة لهذا النظام العالمى الجديد ، والتى صاحبت حرب الخليج ، أخفت حقيقة ثقافية واجتماعية بالغة الأهمية ، هى أنه فى العقود الأخيرة بدأ يتخلق مجتمع عالمى جديد ، بتأثير تعمق آثار الثورة العلمية والتكنولوجية فى البلاد الصناعية الغربية المتقدمة بالإضافة إلى التغيرات الكبرى التى تحدث بهدوء وعمق داخل بنية المجتمعات الاشتراكية ، وكذلك التحولات البنائية فى مجتمعات العالم الثالث .

وقد أدى ذلك إلى نشوء جدل ـ على الصعيد العالمى ـ حول النظام العالمى الجديد : اتجاهاته ، ومبادئه ، وآلياته ، وأهم من هذا مخاطره ، وغيبت فى هذا الجدل الحقائق الموضوعية المتعلقة بالتغيرات التكنولوجية الكبرى ، والتغيرات الثقافية التى لحقت بأنساق القيم فى العالم ، وبروز صور جديدة من المشاركة السياسية .

ولعل سبب ذلك كله ، الخطاب الذى أعلن من خلاله الرئيس بوش قيام النظام العالمى الجديد ، والذى تضمن نوعا من أنواع تصفية الحسابات التاريخية بين الرأسمالية والشيوعية ، ودعوته إلى تسييد نسق من القيم ، تؤمن به الولايات المتحدة الأمريكية ، بالإضافة إلى تركيزه على عصر المعلومات وتأثير تكنولوجيا الإتصال . وهذا النسق القيمى يمكن فى الواقع أن يتم الإتفاق على كثير من مبادئه ومن أهمها الديموقراطية واحترام حقوق الإنسان غير أن بعض المبادىء الأخرى مثل اعتبار الراسمالية هى الطريق الأمثل لتطور البشرية ، وخصوصا الرأسمالية كما هى فى المفهوم الأمريكى ، قد لا يكون محل اتفاق حتى الآن . وأهم من ذلك أن انتداب الولايات المتحدة الأمريكية نفسها ، باعتبارها هى صاحبة الدعوة للنظام العالمى الجديد ، والقادرة على فرضه وحمايته ، مسألة خلافية ، وخصوصا فى ظل سياق دولى تطمح فيه قوى كبرى مثل اليابان وألمانيا والصين ، إلى أن تلعب دورا أساسيا فى النظام العالمى فى الحقبة القادمة . أما فيما يتعلق بعصر المعلومات وثورة الاتصال فقد كان الرئيس بوش فى الواقع يرد على مطالب الجنوب بصدد إنشاء نظام اعلامى عالمى جديد ، ويدعو إلى صيغة أكثر محافظة فيما يتعلق بالإعلام من أجل الإنسانية .

ويشهد على ما ذكرناه خطاب الرئيس بوش نفسه الذى ألقاه أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة فى ٢٣ سبتمبر ١٩٩١(١٤) .

فقد جاء فيه في معرض تصفية الحسابات التاريخية التى تحدثنا عنها « ... لن أركز اليوم على تنافس الدول العظمى ، ذلك التنافس الذى ميز السياسة الدولية لنصف قرن مضى . بدلا من ذلك سأتحدث عن تحديات بناء السلام والإزدهار فى عالم يمر بنهاية الحرب الباردة واستئناف التاريخ . لقد احتجزت الشيوعية التاريخ لسنوات طويلة ، وعلقت نزاعات قديمة وأخمدت تنافسات أثنية وقمعت طموحات قومية وتحيزات قديمة . بعد أن بدأت الشيوعية تتحلل ، تبرعمت من جديد تلك الأحقاد القديمة ، وبدأ الناس الذين حرموا من ماضيهم لسنوات ، فى البحث عن هوية لهم ، وكان ذلك يحدث فى الغالب عبر وسائل سلمية بناءة ، رغم أن ذلك يحدث فى أحيان أخرى ، عبر صراعات تسيل فيها الدماء .. » .

وفى سياق دعوته لتسييد نسق القيم الرأسمالية قرر الرئيس بوش : « .. من جهة أخرى تعلم العالم أن السوق الحرة توفر مستويات من الإزدهار والنمو تعجز الاقتصادات المخططة مركزيا عن توفيرها . وحتى أكثر التقويمات مراعاة لاقتصادات الدول الشيوعية ، تشير إلى أن اقتصادات دول العالم الحر نمت بمعدل بلغ ضعفى نمو اقتصادات الدول الشيوعية سابقا ... وأضاف « .. نسمع هنا فى هذه القاعة أحاديث عن مشاكل الشمال والجنوب غير أن التجارة الحرة المفتوحة ، بما فى ذلك حرية الوصول التى لا يعوقها عائق إلى الأسواق والقروض ، توفر للدول النامية الوسائل والاكتفاء الذاتى والكرامة الاقتصادية .

وقرر الرئيس بوش بصدد ثورة المعلومات والإعلام « أن ثورة المعلومات أدت إلى تدمير أسلحة العزلة والجهل المفروضين بالقوة لقد تغلبت التكنولوجيا فى العديد من أنحاء العالم على الطغيان مثبتة بذلك أن عصر المعلومات يمكن أن يصبح عصر التحرر » .

ويتحدث فى نهاية الخطاب عن الدور الأمريكى فيقرر : « وأخيرا ، لعلكم تتساءلون عن دور أمريكا فى العالم الجديد الذى وصفته . دعونى أؤكد لكم أن الولايات المتحدة لاتنوى النضال من أجل سلام يتحقق وفقا للتصور الأمريكى إلا أننا ننوى أن نبقى عاملين ولن نتقهقر وننسحب وننعزل . إننا سنقدم صداقة وقيادة ، ونسعى باختصار إلى سلام عالمى قائم على المسئوليات والتطلعات المشتركة » .

غير أنه وبالرغم من تأكيد الرئيس بوش على أن الولايات المتحدة الأمريكية لن تفرض تصورها على العالم ، وإن كانت ستتقدم لقيادته بصريح عباراته ، الا أن الرسالة أدركتها دول الجنوب بمعناها الحقيقى ، المستتر وراء الصياغات

الدبلوماسية ، وهى أن النظام العالمى الجديد ، يمكن أن يكون صورة جديدة من صور الهيمنة ، مما سيؤدى إلى مزيد من تبعية الجنوب للشمال ، واخضاعه سياسيا بل وعسكريا لتوجيهات الولايات المتحدة الأمريكية . ويدعم هذه المخارف أمثلة بارزة من أزدواجية المعايير . ففى الوقت الذى مارست فيه الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها القوة المسلحة الفائقة بأحدث تكنولوجيا السلاح ضد العراق لإجباره على الإنسحاب من الكويت ، فإنه لوحظت معاملة مختلفة لإسرائيل الرافضة للسلام ، والتى تتحدى قرارات الأمم المتحدة المتعددة ، والتى تنص على الحقوق المشروعة للشعب الفلسطينى والتى لا يمكن التصرف فيها . كل ذلك بالإضافة إلى تطبيق انتقائى لمعايير حقوق الإنسان ، حيث يتم التركيز على مخالفتها فى الدول التى تتعارض مصالحها مع الولايات المتحدة الأمريكية ، فى الوقت الذى يتم تجاهل خرقها فى دول أخرى لاترى السياسة الأمريكية ـ وفقا لتقديرها لمصالحها ـ ضرورة أو مصلحة فى إدانتها . وقد عبرت دول الجنوب عن اتجاهاتها ومطالبها فى مواجهة النظام العالمى الجديد من خلال اعلان « أكرا » الصادر عن حركة البلدان غير المنحازة والصادرة فى السابع من شهر سبتمبر ١٩٩١ والذى يحمل عنوان « عالم يتحول من انحسار المواجهة إلى تنامى التعاون »(١٥) والذى ورد فى البند الثانى عشر من البيان هذه الفقرة ذات الدلالة :

« إن حركة عدم الإنحياز تحيى وتؤازر المطالبة بالديموقراطية وباشاعة التعددية السياسية . فنحن نشهد اهتماما متزايدا بحقوق الإنسان فى العالم كله . وقد آلينا على أنفسنا أن نحترم هذه الحقوق . إلا أننا نؤكد من جديد أنها يمكن أن تصان على نحو أكمل فى مناخ من العدالة الاقتصادية والاجتماعية » وهكذا أكدت دول عدم الإنحياز على أن حد الديموقراطية الحقيقى هو العدالة الاقتصادية والاجتماعية والتى لا يمكن أن تتحقق الا إذا حدث تغير جوهرى فى شروط التبادل الاقتصادى فى النظام العالمى ، وهى الدعوة القديمة للجنوب ، إلى انشاء نظام اقتصادى عالمى جديد ، والتى تعثرت ، ثم تجمدت ، نتيجة مقاومة ورفض الدول الصناعية الكبرى ، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية .

ومن ناحية أخرى أبرزت دول عدم الإنحياز رفضها لانفراد الولايات المتحدة الأمريكية بصياغة توجهات النظام العالمى الجديد وفرضها بالقوة ، فى البند الخامس عشر من بيان أكرا حيث قرر البيان :

« وفى هذا السياق ، يتعين على حركة عدم الإنجاز التى تمثل أغلبية دول

العالم ، وأغلبية شعوبها ، أن تضطلع بدور أكثر أهمية وفاعلية فى تشكيل النظام الدولى الجديد ، إذا ما أريد لهذا النظام أن يتمتع بالشرعية أو القبول » .

وبالرغم من أن الرئيس بوش لم يطنب فى تحليل البعد الإعلامى ، الا أن عددا من الملاحظين والاخصائيين الأمريكيين - على ما يرى د . مصطفى المصمودى فى بحث هام له غير منشور عن البعد الإعلامى للنظام العالمى الجديد - يرون أن اللائحة التى تبنتها الجمعية العامة للأمم المتحدة تحت عنوان « الإعلام فى خدمة الإنسانية ، فى أواسط ديسمبر ١٩٩٠ ، تتماشى تماما مع رأى الرئيس الأمريكى ، ويمكن اعتبارها امتدادا طبيعيا للفقرة التى خص بها موضوع تدفق المعلومات وتطور تكنولوجيا الاتصال ، فى الخطاب الذى قمنا بتحليله .

والخلاصة أن هذا البيان الخاص بالإعلام فى خدمة الإنسانية هو - فى رأى المصمودى -(١٦) الرد على دعوة الجنوب لإنشاء نظام إعلامى عالمى جديد ، لأنه يتضمن تخفيفا من حدة لهجة هذه الدعوة ، ورفضا لبعض توجهاتها التى كانت تهدف أساسا إلى التوازن فى الإعلام العالمى لصالح دول الجنوب .

ومجمل القول إن الثورة السياسية التى تجرى فى العالم الآن ، والتى تدور حول محور الديموقراطية تحمل فى طياتها صراعات بالغة الحدة والضراوة بين النظم السياسية السلطوية وتيارات المعارضة من ناحية ، وبين التيارات الإيديوليوجية المتصارعة داخل كل مجتمع مدنى من ناحية أخرى . أما النظام العالمى الجديد الذى طرحته الولايات المتحدة الأمريكية ، فقد بدأت بوادر التحفظات التى أبدتها إزاء صياغته وتوجهاته بعض الدول الصناعية المتقدمة مثل اليابان وألمانيا ، أما دول الجنوب فقد أحست مبكرا فى الواقع باحتمالات الأخطار التى يمكن أن تلحق مصالحها الأساسية من جراء تطبيقه ، ومن هنا الأهمية الكبرى لبيان أكرا فى بلورة وعى نقدى إزاءه . وهو يمثل دعوة جادة ليس فقط لدراسته وتحليله ، وإنما فى المطالبة بأن يكون لها دور فى صياغته ، حتى يصبح نظاما عالميا جديدا ، يقوم على المشاركة وليس على الهيمنة ، وعلى الرضاء وليس على الفرض بالقوة .

ثانيا : الثورة القيمية

هناك اتفاق بين الباحثين على أنه حدثت فى بنية المجتمعات الصناعية المتقدمة « ثورة هادئة » فى القيم لو استخدمنا تعبير الباحث الأمريكى البارز انجلهارت . وهذه

الثورة لها شقان : الأول يتعلق بالانتقال من القيم المادية إلى القيم ما بعد المادية . والثانى يتعلق بالتحول الجوهرى فى العلاقة بين النخب السياسية والجماهير ، من صياغة النخب لاتجاهات الجماهير وتعبئتها سياسيا لتحقيق الأهداف السياسية التى ترسم لها ، إلى تحدى الجماهير للنخب السياسية ، من خلال المطالبة بالمزيد من المشاركة السياسية ، والتدخل فى عملية صنع القرار .

لقد أدت هذه الثورة التى يطلق عليها انجلهارت فى كتابه الذى صدر حديثا ، التحول الثقافى(١٧) إلى تغيير جوهرى ليس فقط فى « أجندة » الموضوعات السياسية التى يدور حولها الجدل السياسى بين الحكومة والمعارضة وفى فترة الإنتخابات الدورية ، ولكن فى بلورة اتجاهات جماهيرية واسعة المدى أثرت على أسلوب الحياة فى المجتمعات الغربية المتقدمة . ومن هنا ظهرت قائمة بموضوعات جديدة من أهمها نوعية الحياة ، وحماية البيئة ، وظهور تيارات ثقافية تدعو للإحياء الدينى .

ويقرر بعض الباحثين أن هذا التغير فى الاتجاهات والقيم فى المجتمعات الغربية ، يرد أساسا إلى آثار الثورة العلمية والتكنولوجية ، التى مكنت الدول الصناعية المتقدمة من إشباع الحاجات الأساسية للجماهير ، مما سمح لها أن تولى بصرها تجاه الجوانب المعنوية فى الحياة . أصبح البحث عن المعنى ، هاجسا أساسيا لجماهير عريضة فى هذه المجتمعات ، وما دمنا انتقلنا من الإشباع المادى ، إلى مجال الإشباع الروحى ، فلابد أن يؤدى ذلك إلى حركة إحياء دينية ، برزت معالمها فى كثير من هذه المجتمعات المتقدمة . وهذه الحركة يفسرها بعض علماء الإجتماع مثل دانيل بل الأمريكى ، بأنها ترد إلى أن الحداثة وصلت إلى منتهاها ، بمعنى أنها وصلت إلى نهاية الشوط التاريخى ، ولم تتحقق السعادة للبشر ، بالرغم من شيوع السلع وتوافرها فى مجتمعات الاستهلاك ، وتحت تأثير ثقافة تحض الفرد أساسا على الاستهلاك الدائم ، حتى أصبح ذلك غاية فى حد ذاته . وقد أدى ذلك إلى شيوع الإغتراب فى المجتمعات ، مما أدى فى النهاية ، إلى « عودة المقدس » إلى الحياة مرة أخرى ، إذا استعرنا عنوان مقالة شهيرة لدانيل بل نشرها فى المجلة البريطانية لعلم الإجتماع .

وإذا كانت المجتمعات الصناعية المتقدمة ، قد انتقلت من مرحلة القيم المادية بعد أن أشبعت إلى مرحلة القيم ما بعد المادية ، إلا أنه فى مجتمعات العالم الإشتراكى والعالم الثالث ، فانها تمر أيضا بنفس المرحلة ، وإنما لأسباب مختلفة تماما . فقد تبين فى هذه المجتمعات أن مقايضة الديمقراطية بإشباع الحاجات الأساسية المادية ، أدى

فى التحليل الأخير ، إلى الفشل فى إشباع هذه الحاجات ، فى ظل القهر المعمم ، والحرمان من الديمقراطية . فى المجتمعات الإشتراكية - وحالة الإتحاد السوفيتى تعد نموذجية - أصبح الحصول على السلع الأساسية يمثل مطلبا بالغ الصعوبة للجماهير العريضة ، وتسود أوضاع مشابهة فى مجتمعات العالم الثالث ، نتيجة لتذبذب السياسات الاقتصادية وجمود التخطيط المركزى ، ومحاولة قهر الطبيعة الإنسانية ، والقضاء على الحافز الفردى ، والإعتماد على الدولة فى كل شىء لسد الحاجات الأساسية ، مما أدى إلى نقص الانتاجية ، وتعاظم الديون ، والتضخم ، والانخفاض المستمر للمعيشة ، والانهيار فى نوعية الحياة .

وهكذا يمكن القول أن التحول الثقافى الذى لحق بالمجتمعات الصناعية المتقدمة ، قد لحق أيضا - وإن كان لأسباب أخرى - المجتمعات الإشتراكية ومجتمعات العالم الثالث . بحيث يمكن القول - بدون مبالغة - أن هناك بوادر تخلق وعى كونى أصبحت مكونة لا تفصل بين القيم المادية والقيم المعنوية ، ولا تعزل المادة عن الروح ، ولا ترى تناقضا بين العلمانية والاحياء الدينى .

ثالثا : الثورة المعرفية

إذا كنا تحدثنا عن « الثورة الهادئة » « التى حدثت فى مجال القيم والاتجاهات لدى الجماهير فى مختلف أنماط المجتمعات الإنسانية المعاصرة ، فيمكننا أن نضيف إليها ثورة معرفية بالغة الأهمية . ورغم أهميتها ، الا أن المعارك الفكرية التى تنطوى عليها ، لم تصل بعد آثارها إلى الجماهير ، لأنها - أساسا - تدور بين النخب الفكرية فى مختلف الأقطار . بعبارة أخرى ما زال الحوار الفكرى محصورا فى الدوائر الأكاديمية والفكرية .

وأيا ما كان الأمر ، فإن هذه الثورة المعرفية يمكن - فى تقديرنا - ان تلخص فى عبارة واحدة : الانتقال من الحداثة إلى ما بعد الحداثة .

ونعنى بذلك على وجه التحديد ، أن مشروع الحداثة الغربى الذى بدأ أساسا عصر التنوير الأوروبى - على مايرى بعض الباحثين - قد انتهى ، وأننا ننتقل الآن إلى مرحلة جديدة من تاريخ الإنسانية هى مرحلة ما بعد الحداثة . ومشروع الحداثة الغربى قام على أساس عدة عمد رئيسية ، أهمها على الإطلاق الفردية والعقلانية

والإيمان بفكرة التقدم الإنسانى المطرد ، والحتمية فى التاريخ وفى الطبيعة(١٨) .

وقد أسهم فى صك مفهوم ما بعد الحداثة مجموعة من أبرز الباحثين الطليعيين ، فى مجال النقد الأدبى والعمارة والفلسفة وعلم الاجتماع . ومن بينهم الناقد الأمريكى المصرى الأصل ايهاب حسن ، الذى يجمع المؤرخون لحركة ما بعد الحداثة ، على أنه أحد الرواد المعتمدين فى هذا المجال ، وقد جمع ايهاب حسن اسهاماته المتعددة عبر عشرين عاما فى كتاب جامع نشره عام ١٩٨٧ بعنوان « التحول ما بعد الحداثى : مقالات فى نظرية وثقافة ما بعد الحداثة(١٩) .

غير أن المؤلف البارز الذى أصدر « المانيفستو » الخاص بما بعد الحداثة والذى نعى خبر موت عصر الحداثة هو الفيلسوف الفرنسى ليوتار فى كتابه الشهير « الظرف ما بعد الحداثى : تقرير عن المعرفة » ، والذى نشره بالفرنسية عام ١٩٧٩ ، ثم ترجم إلى الانجليزية بعد ذلك(٢٠) . وقد قرر ليوتار فى هذا الكتاب أن أهم معالم المرحلة الراهنة من معالم المعرفة الإنسانية ، هو سقوط النظرية الكبرى وعجزها عن قراءة العالم ، ويقصد بها أساسا الانساق الفكرية المغلقة التى تتسم بالجمود ، والتى تزعم قدرتها على التفسير الكلى للمجتمع ، ومن أمثلتها البارزة الأيديولوجيات ، وربما كانت الماركسية - فى رأيه - هى الحالة النموذجية . ومن ناحية أخرى سقطت فكرة الحتمية سواء فى العلوم الطبيعية - كما عبرت عن ذلك فلسفة العلوم المعاصرة - أو فى التاريخ الإنسانى فليست هناك - كما أثبتت الأحداث - حتمية فى التطور التاريخى من مرحلة إلى مرحلة ، على العكس - كما تدعو إلى ذلك حركة ما بعد الحداثة - التاريخ الإنسانى مفتوح على احتمالات متعددة ، ومن هنا رفض فكرة « التقدم » الكلاسيكية التى كانت تتصور تاريخ الإنسانية وفق نموذج خطى صاعد من الأدنى إلى الأعلى . على العكس ترى حركة ما بعد الحداثة ، أنه ليس هناك دليل على ذلك ، فالتاريخ الإنسانى قد يتقدم ولكنه قد يتراجع ، ونضرب لذلك مثلا على عجز فكرة التقدم ، بالحرب العالمية الأولى التى كانت بربرية بكل ما تعنيه الكلمة من معنى ، ثم ظهور النازية والفاشية ، واشتعال الحرب العالمية الثانية بكل ما انطوت عليه من فظائع وجرائم وحشية وخسائر مادية وبشرية .

ويضيق المجال عن الإفاضة فى الجدل العنيف الذى يدور فى الوقت الراهن حول حركة ما بعد الحداثة غير أنه يمكن الإشارة الموجزة إلى أن أولى المعارك دارت بين ليوتار وهابرماس الفيلسوف الألمانى الشهير وريث تقاليد المدرسة النقدية (الشهيرة بمدرسة فرانكفورت والتى كان أعلامها ادورنو وهور كهيامر وماركوز

وايريك فروم) . فقد نشر هابرماس مقالة شهيرة بعنوان « مشروع الحداثة لم يكتمل بعد » . وهو يريد بذلك أن ينسف الفكرة المحورية لحركة ما بعد الحداثة ، والتى تزعم نهاية عصر الحداثة . ومن ناحية أخرى فهناك نقاد ماركسيون جدد يقفون موقفا نقديا عنيفا من هذه الحركة ، ومن أبرزهم ثلاثة : الناقد الأدبى الأمريكى الشهير فريدريك جيمسون ، والناقد الأدبى الفلسطينى الأصل ادوارد سعيد ، والناقد الإنجليزى المعروف تيرى ايجلتون . وقد صاغ جيمسون نقده العنيف لحركة ما بعد الحداثة فى كتاب ظهر حديثا بعنوان « ما بعد الحداثة : أو المنطق الثقافى للراسمالية فى مرحلتها الراهنة » .

وهو يقصد بذلك أن هذه الأفكار التى تدعو لها حركة ما بعد الحداثة ، أشبه ما تكون ببنية فوقية - لو استخدمنا المصطلح الماركسي - التى تقوم على بنية تحتية هى علاقات الإنتاج الراسمالية الاحتكارية ، وأن رؤيتها العدمية للحياة ، ليست إلا تعبيرا عن الإفلاس السياسى والثقافى والاقتصادى للراسمالية المعاصرة .

لقد مرت حركة « ما بعد الحداثة » فى عديد من الأطوار . فقد ظهرت أولا فى مجال العمارة ، ثم انتقلت إلى النقد الأدبى ، ثم إلى الفلسفة ، غير أن التطور البالغ الأهمية لها ، هى أنها انتقلت الآن إلى مجال العلوم الاجتماعية ، وظهرت تطبيقات هامة لأفكارها فى علم السياسة(٢١) وعلم الاجتماع(٢٢) وبدأت تظهر مساهمات نظرية ومنهجية ، بل ودراسات تطبيقية تستوحى المبادىء الأساسية والقواعد المنهجية للحركة ، مما يدعونا إلى ضرورة الاهتمام بالتأصيل النظرى النقدى لها .

إن « حركة ما بعد الحداثة » أشبه ما تكون بفعل رمزى بارز ، يشير إلى سقوط النماذج النظرية التى سادت الفكر والعلم الاجتماعى فى القرن العشرين ، لأنها عجزت عن قراءة العالم وتفسيره والتنبؤ بمصيره . وجاءت أحداث الانهيار السريع المروع للاتحاد السوفيتى . لكى تؤكد عجز هذه النماذج عن الوصف والتفسير والتنبؤ . وهناك احساس عام يسود بين الباحثين فى الوقت الراهن على أن العالم يسوده التعقيد وعدم التأكد . وليس هناك اليوم مفكر يدعى أنه يمتلك الحقيقة المطلقة . ضاع زمن اليقين ، ودخلنا فى عالم الشك العميق ، ليس فقط فى النظريات الجاهزة ، بل حتى فى البديهيات والمسلمات . ومن هنا لا بد أن نلتفت فى الوطن العربى إلى حركة التفكيك التى تأخذ طريقها بعمق الآن فى صميم النظرية الغربية الاقتصادية والسياسية والاجتماعية ، والتى تهدف إلى حركة كبرى للتجديد النظرى فى النماذج الأساسية ، وفى المناهج وأدوات البحث ، تمهيدا لصياغة نظريات جديدة ، أكثر قدرة

على قراءة نص العالم المعقد(٢٣) .

وإذا أردنا أن نشير إشارة موجزة إلى المبادىء الأساسية التى تدعو لها حركة ما بعد الحداثة ، بعد نقدها العنيف لمبادىء الحداثة ، فيمكننا أن نوجزها فى ستة مبادىء رئيسية ، لها آثار عميقة على النظرية ومناهج البحث فى العلوم الاجتماعية والإنسانية ، ويشهد على ذلك الخلافات العميقة التى تدور حولها فى الوقت الراهن .

١ ـ سعت حركة مابعد الحداثة إلى تحطيم السلطة الفكرية القاهرة للانساق الفكرية الكبرى المغلقة ، والتى عادة ما تأخذ شكل الأيديولوجيات ، على أساس أنها فى زعمها تقديم تفسير كلى للظواهر ، قد ألغت حقيقة التنوع الإنسانى ، وانطلقت من حتمية وهمية لا أساس لها . ومن هنا لم تقنع الحركة بمجرد إعلان سقوط هذه الانساق الفكرية المغلقة ، بل أنها انطلقت ـ فى دراستها لثلاثية المؤلف والقارىء ـ إلى اعلان يبدو مستفزا للكثيرين ، وهو أن المؤلف قد مات ! وتعنى الحركة بموت المؤلف ، أنه ـ وعلى مبادىء حركة الحداثة ـ نحن لا يعنينا تاريخ حياة المؤلف أو المفكر أو ميوله الفكرية أو اتجاهاته السياسية ، أو العصر الذى عاش فيه ، ذلك أن دوره ينتهى بكتابة النص ، والعبء يقع بعد ذلك على القارىء ، والذى من خلال تأويل النص يشارك فى كتابته فى الواقع ، لاهيمنة من المؤلف إذن على النص ، وليس من حقه أن يصدر بيانا يحدد فيه المعانى التى قصدها ، ولا نياته من كتابته ، النص يصبح ملكا للقارىء . بل أن النص نفسه ، فيما ترى حركة ما بعد الحداثة لا يكتبه فى العادة مؤلف واحد ، ذلك أن أى نص هو عملية تفاعل بين نصوص متعددة يستشهد بها أو يستحضرها المؤلف ، بكل ما تترتب عليه كلمة التفاعل من نفى لبعض النصوص ، أو المزاوجة بينها ، أو إزاحتها ، وهى الظاهرة التى يطلق عليها التناص Inter-textuality وبالإضافة إلى ذلك تهتم حركة ما بعد الحداثة بالعوامل التى تحدد عملية القراءة ذاتها ، وهى التى شغلت مايسمى علم اجتماع القراءة ، بالإضافة إلى المناهج التأويلية الحديثة .

غير أن أهم من قلب العلاقة بين المؤلف والنص والقارىء ، هو ما تدعو إليه ما بعد الحداثة ، من أن المؤلف لا ينبغى أن يقدم نصا مغلقا ، محملا بالأحكام القاطعة ، ذاخرا بالنتائج النهائية ، والتى عادة ما تقوم على وهم مبناه أن المؤلف يمتلك اليقين ، ويعرف الحقيقة المطلقة ! بل إن عليه أن يقدم نصا مفتوحا ، بمعنى تضمنه لكتابة قد لا تكون واضحة تماما ، بل يستحسن أن تكون غامضة نوعا

ما ، حتى يتاح للقارىء أن يشارك بفعالية من خلال عملية التأويل فى كتابة النص .

فى إطار مشروع الحداثة الغربى لعب المؤلف دور المشروع فى المجتمع ، بمعنى طرح القيم والأفكار والمعايير التى على الناس أن يتبعوها . وترى حركة ما بعد الحداثة أن موت المؤلف الذى أعلنته ، بمعنى زوال سلطته الفكرية ، لا يعادله إلا انهيار دور المشروع فى المجتمع فقد انتهى الزمن الذى كان يقوم فيه المشروع بتحديد أهداف المجتمع وغاياته من خلال نسق فكرى مغلق ووحيد . فنحن الآن نعيش فى عصر التنوع الذى لا ينبغى الغاؤه باسم الوحدة ، ونحيا فى عصر التعددية السياسية ، والتى لا يجوز حصارها باسم ضرورة الاستقرار .

وهناك نتائج نظرية ومنهجية عديدة ، يمكن أن تؤثر فى ممارسة العلوم الاجتماعية ، إذ ما ساد مبدأ موت المؤلف ، وصعود دور القارىء .

٢ - هناك فى مشروع الحداثة الغربى تقابل شهير بين فئتين : الذات والموضوع . وتدعو حركة ما بعد الحداثة - فى جانبها التشكيكى - إلى الغاء الذات الحديثة ، وذلك لثلاثة أسباب على الأقل : أولها أن هذه الذات من اختراعات عصر الحداثة ، وثانيها أن أى تركيز على الذات يفترض وجود فلسفة إنسانية يعارضها المفكرون ما بعد الحداثيين ، وثالثها أنه لو قلنا بوجود الذات ، فذلك يفترض وجود موضوع ، وما بعد الحداثة ترفض هذه الثنائية بين الذات والموضوع . وتربط حركة ما بعد الحداثة بين الذات والحداثة . ويرون أن الذات من اختراع المجتمع الحديث ، وهى ربيبة عصر التنوير والعقلانية . ذلك أن العلم الحديث حين حل محل الدين ، فإن الفرد العقلانى (ونعنى الذات الحديثة) حل محل الله ، كما كان يرى مشروع الحداثة الغربى . ومن هنا فالمفاهيم الحديثة سواء كانت عملية (مثل الواقع الخارجى ، أو النظرية ، أو السببية ، أو الملاحظة العلمية) أو سياسية (مثل سياسة حقوق الإنسان ، أو التمثيل الديمقراطى ، أوالتحرر) كلها تفترض ذاتا مستقلة . وإذا ألغينا الذات ، فمعنى ذلك إلغاء تلقائى لكل المفاهيم الحديثة المرتبطة بها . فمثلا بغير ذات ، تختفى الأهمية الكبرى التى كان يعطيها الماركسيون والليبراليون للمفاهيم الفكرية الحديثة مثل الوضع الاجتماعى ، والجماعة ، والشخص ، والطبقة . فإذا ألغينا مقولة الذات ، تماما مثلما استبعدنا المؤلف ، فإن الأدوات الرئيسية للبحث بصورته الحديثة ، مثل السببية أو إرادة

الفاعل ستختفى بالإضافة إلى أن إنكار الذات يؤكد نزعةالتشاؤم ما بعد الحداثية فيما يتعلق بفعالية التدخل الإنسانى ، والمخططات الإنسانية ، والعقلانية ، والعقل فى العالم الحديث . لذلك كله تنقد الحركة الدور المركزى الذى تلعبه الذات فى تحليلات العلوم الاجتماعية ، والتى تصور الإنسان باعتباره قادرا وفاعلا ويستطيع الإختيار ، مع أنه فى الواقع ليس سوى عنصر يخضع لوقع النسق الاقتصادى والسياسى والثقافى على وجوده .

وهناك خلافات عديدة داخل حركة ما بعد الحداثة حول قضية إلغاء الذات أو إبقائها مع تحديد دائرة فعلها ، لإنه لا يتصور أى ممارسة فعلية للعلوم الاجتماعية إذا اختفت الذات من إطار التحليل .

٣ ـ لحركة ما بعد الحداثة أفكار محددة وجديدة حول التاريخ والزمن والجغرافيا . فيما يتعلق بالتاريخ كعلم مستقل ، أو كمدخل لعديد من العلوم الاجتماعية ، فإن الحركة تريد أن تنزلة من موقعة ، وتقلل من أهميته ، ومن كثرة الاعتماد عليه . ولا يرون له أهمية سواء فى كونه شاهدا على الاستمرار ، أو دليلا على فكرة التقدم ، أو وسيلة للبحث عن الجذور ، أو أساسا للفهم السببى للوقائع . التاريخ بالنسبة للحركة هو مجال للأساطير والأيديولوجيات والتحيز . إن التاريخ ـ فى رأى هؤلاء المفكرين ـ اختراع للأمم الغربية الحديثة ، قام بدوره فى قمع شعوب العالم الثالث ، والمنتمون لحضارات أخرى غير غربية . والتقليل من أهمية التاريخ ، يرد إلى فكرة أساسية مفادها إن الحاضر الذى نعيشه باعتباره نصا ينبغى أن يكون هو محور اهتمامنا ، هذا الحاضر الذى يتشكل من « سلسلة من الحواضر » الإدراكية المشتتة . وليس التاريخ مهما إلا بالقدر الذى يلقى فيه الضوء على الأحوال المعاصرة .

ولا يتسع المجال لتعقب كافة المناقشات الفلسفية حول تقليص دور التاريخ .

ومن ناحية أخرى فإن حركة ما بعد الحداثة لها مفهومها عن الزمن . ويرفض أصحاب الحركة أى فهم تعاقبى أو خطى Linear للزمن . وهذا الفهم للزمن يعتبرونه قمعيا ، لأنه يقيس ويضبط كل أنشطة الإنسان . وهم يقدمون مفهوما آخر للزمن يتسم بعدم الإتصال والفوضوية . ورفض الرأى ليس سهلا ، لأن هذا المفهوم للزمن الذى تدعو له حركة ما بعد الحداثة قريب مما توصل إليه العلم الحديث . يقول مثلا عالم

الطبيعة الشهير ستيفن هوكنج فى كتابه « تاريخ موجز للزمن » ، أن « الزمن الخيالى هو حقا الزمن الحقيقى ، وما ندعوه الزمن الحقيقى ليس سوى صورة من صنع خيالاتنا » .

هذا موضوع معقد ، ولن نستطيع الإفاضة فيه . غير أنه بالإضافة لذلك فلهم مفاهيم أخرى عن الفضاء ، من ناحية توسيعه أو تضييق مجاله والتحكم فيه ، فالجغرافيا بالنسبة لهم ليست شيئا ثابتا راسخا لا يتحرك .

ويستخدم الباحثون من أنصار ما بعد الحداثة هذه المفاهيم عن الزمن والجغرافيا ، لكى يلغوا الفرق بين السياسات الداخلية والسياسات الدولية . وهم يضعون العلاقات الدولية ما بعد الحداثية فى حدود السياسات الداخلية والدولية ، فى موضع يطلقون عليه « اللامكان » ، كما تحدث آشلى[٢٤] وهو من أبرز باحثى العلاقات الدولية الذين يطبقون أفكار ما بعد الحداثة فى مجال العلاقات الدولية .

٤ ـ هناك لحركة ما بعد الحداثة أفكار عن دور النظرية ، وعن نفى ما يطلقون عليه « ارهاب الحقيقة » . وهم يعتبرون السعى إلى الحقيقة كهدف أو كمثال أحدى سمات الحداثة التى يرفضونها . والحقيقة ـ كما صورها عصر التنوير الغربى ـ تحيل فى فهمها والوصول إليها إلى النظام والقواعد والقيم والمنطق والعقلانية والعقل ، وكل هذه مقولات مرفوضة .

الفكرة الجوهرية هنا أن الحقيقة يكاد يكون من المستحيل الوصول إليها ، فهى إما أن تكون لا معنى لها أو تعسفية . والنتيجة واحدة ، فليس هناك فى الواقع فرق بين الحقيقة وأكثر الصياغات البلاغية أو الدعائية تشويها للحقيقة . ومن هنا ترفض الحركة أى زعم باحتكار ما يسمى « الحقيقة » لأن فى ذلك إرهابا فكريا غير مقبول .

ومن ناحية أخرى ترفض حركة ما بعد الحداثة النظرية الحديثة ، فى زعمها إمكانية أن تسيطر نظرية واحدة على مجمل علم أو تخصص بأسره ، الزعم بأن بعض النظريات الاجتماعية أو السياسية يمكن أن تطبق مقولاتها فى أى سياق اختلفت الثقافات أو اللحظات التاريخية زعم باطل لا يقوم على أساس .

وتريد حركة ما بعد الحداثة تقليص دور النظرية واستبدالها بحركة الحياة اليومية ، والتركيز على ديناميات التفاعل فى المجتمعات المحلية ، تلافيا لعملية التعميمات الجارفة التى تلجأ إليها النظريات ، مما يؤدى ـ عمليا ـ إلى تغييب الفروق النوعية ، وإلغاء كل صور التعددية الثقافية والاجتماعية والسياسية .

وهناك مناقشات بهذا الصدد تدخل فى مجال الايستمولوجيا لا مجال لها فى دراستنا .

٥ ـ ترفض حركة ما بعد الحداثة كل عمليات التمثيل Representation سواء أخذت شكل الإنابة Delegation بمعنى أن شخصا يمثل الآخرين فى البرلمان ، أو التشابه Resemblenace حين يزعم المصور أنه يحاكى فى لوحته مايراه فى الواقع . والتمثيل فى كل صوره مسألة محورية فى ميدان العلوم الاجتماعية ، ومن هنا اهتمت حركة ما بعد الحداثة بنقده نقدا عنيفا فى كل صوره .

وقد استمدت حركة مابعد الحداثة نقدها للتمثيل من رواد كبار سابقين أهمهم نيتشة وفيتجنشتين وهيدجر ،ومن فلاسفة معاصرين أهمهم بارت وفوكو .

ونقنع بهذه الإشارة ، لأن نقد ما بعد الحداثة للتمثيل يحتاج إلى دراسة موسعة .

٦ ـ لحركة ما بعد الحداثة أفكار محددة فى مجال الإيستمولوجيا ومناهج البحث . وتشمل هذه الأفكار عديدا من المقولات عن الحقيقة ، والسببية والتنبؤ ، والنسبية ، والموضوعية ، ودور القيم فى البحث العلمى ، وعن منهجية التفكيك ودور التأويل الحدسى ، وعن مستويات الحكم ومعايير التقييم .

وخلاصة ما سبق ، أن لحركة ما بعد الحداثة ، بالرغم من التناقضات الفكرية الواضحة بين مختلف أجنحتها ، أفكار محددة حول المبادىء التى تريد إرساءها فى ممارسة العلم الاجتماعى ، بعدما قامت بدورها فى محاولة هدم المبادىء التى قام عليها مشروع الحداثة الغربى .

وليس هناك مجال للإستماع إلى انتقادات المشككين الذين يرددون : وهل دخلنا حقا عالم الحداثة حتى نهتم بحركة ما بعد الحداثة ؟ ذلك أننا وكما أكدنا فى صدر هذه المقدمة التحليلية ، ـ شئنا أم لم نشأ ـ سنحيا فى العقود القادمة ، فى إطار مجتمع المعلومات العالمى ، ومن لا يشارك فى إنتاج المعلومة واستعمالها والاستفادة منها سيسقط ويموت . ونحن أيضا ـ بالإضافة إلى ذلك ، لن نستطيع ، حتى لو أردنا ، أن ننفصل بوعى محلى منغلق ، أو وعى قومى محاصر ، عن الوعى الكونى الذى يتخلق الان ، والذى سيتعمق فى المستقبل المنظور .

لتكن الأفكار المتعددة التى طرحناها عن الثورة الكونية وبداية المجتمع العالمى ، دعوة للمثقفين والباحثين العرب للمشاركة فى صياغة عالم المستقبل ، عن

طريق المتابعة النقدية للحوار الفكرى فى العالم . ليس فقط من أجل أن نعيش روح العصر ، ولكن بهدف محدد ، هو الإسهام فى تشكيل النظام العالمى الجديد ، من خلال صياغة مبادرات خلاقة فى مجالات التنمية والسلام العالمى والديمقراطية وحوار الحضارات ، حتى نواكب تحولات العالم من إنحسار المواجهة إلى تنامى التعاون .

المراجع

(١) انظر فى ذلك :

السيد يسين ، الايديولوجية والتكنولوجيا ، ثلاث دراسات نشرت تباعا فى مجلة الكاتب ، أغسطس وسبتمبر وأكتوبر ١٩٦٩ .

(٢) — Bell, C., The Coming of Post- Industrial Society, a venture in social forcasting, New York : Basic Books, 1977.

(٣) — Kennedy, P., The rise and fall of the great powers, New York : Random House 1987.

(٤) نعتمد فى هذا الموضوع أساسا على :

— Masuda, Y., *Vision of the global information society*, in : Bannon, L. et al. (Editors), Information technology impact on the way of life, Dublin : Tycooly International Publishing Ltd., 1982, 55 - 58.

(٥) انظر دراستنا لهذا الموضوع :

السيد يسين ، تغيير العالم : جدلية الصعود والسقوط والوسطية ، المقدمة التحليلية للتقرير الاستراتيجى العربى ، عام ١٩٨٩ .

ونشرت بعد ذلك فى الفصل الأول من كتابنا : الوعى القومى المحاصر ، أزمة الثقافة السياسية العربية ، القاهرة : الأهرام : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، ١٩٩٢ .

(٦) انظر فى هذا الموصوع دراسة هامة :

— Macbride S., Perspectives on the Information Society, Ibid., 80 - 85.

— *Walker, R.B.J.*, East wind, west wind : Civilization Hegemonies, and World Orders, in : Walker, (Editor), Culture Ideology and World order, Boulder & London : Westview Press, 1984.

(٧) Wuthnow, R. et al. Culture Analysis, London : Routledge & Kegan Paul, 1984.

(٨) انظر على سبيل المثال العدد الخاص الذى صدر عن حرب الخليج من مجلة إسبرى ، وكراسات الشرق :

Esprit & Les Cahiers de l'Orient, Contre la Guerre de Cultures, Juin, 1991.

(٩) Lind, W. S. Defending Western Culture, Foreign Policy, No. 84, Fall 1991, 40-50.

(١٠) انظر فى ذلك :

Wuthnow, R., Meaning and Moral Order, Explorations in Cultural Analysis, Berkely : U. of California Press 1987, 1-17.

(١١) انظر فى ذلك :

Muravchik, J., Advancing Democratic Cause, In dialogue, 4, 1991, 20 - 24.

(١٢) انظر : السيد يسين ، الوعى المحاصر ، أزمة الثقافة السياسية العربية ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ، ١٩٩٢ ، ١٥١ - ١٦٢ .

(١٣) راجع الكتاب الأخير لشومسكى :

Chomsky, N., Deterring Democracy, London : Verso, 1991.

(١٤) انظر : بوش يرى فرصة تاريخية لتعاون دولى (نص خطاب الرئيس أمام الجمعية العامة ، ٢٣ / ٩ / ٩١ وكالة رويتر ، ترجمة غيررسمية .
(أود أن أشكر بهذا الصدد د . مصطفى المصمودى وزير الإعلام التونسى السابق الذى زودنى بالنص ، وبنص إعلان أكرا لدول عدم الانحياز) .

(١٥) إعلان أكرا الصادر عن حركة البلدان غير المنحازة : عالم يتحول من انحسار المواجهة إلى تنامى التعاون .

(١٦) مصطفى المصمودى ، البعد الإعلامى للنظام العالمى الجديد ، دراسة غير منشورة قدمت فى ندوة معهد الشئون الدولية فى تونس عن « الإعلام والعلاقات الدولية » .

(١٧) Inglehart, R., Culture Shift in Advanced Industrial Societies, Princeton ; Princeton University Press, 1990.

(١٨) انظر فى ذلك

Nous, A., la modernité, Paris, Grancher, 1981.

(١٩) Hassan, I., The Postmodern Turn, Essayes in Postmodern Theory and Culture, The Ohio State University, 1987.

(٢٠) Lyotard, J. F. La Condition Postmoderne, Rapport sur le Savoir, Paris : Minuit, 1979.

(٢١) انظر بهذا الصدد :

Edelman, M., Constructing the Political Spectacle, Chicago Press, 1988.

(٢٢) انظر بهذا الصدد :

Game, A., Undoing the Social, Towards a Deconstructive Sociology, Toronto, U. of Toronto Press, 1991.

(٢٣) انظر مرجعا أساسيا بهذا الصدد :

Docherty, T., After Theory, post modernism, post marxism London : Routledge, 1990.

(٢٤) **Ashley, R. K., Living on Border Lines, poststructuralism, and war, in : derian, J. D., Shapiro, M. J., International/**
Intertextual relations, postmodern Readings of World politics, Lexingten, *Books, 1989,* 259 - 322.

□ الفصل الثامن □

حوار الحضارات فى عالم متغير*

---

* هذه الدراسة ترجمة منقحة ومزيدة لنص باللغة الانجليزية قدمه الكاتب فى الحوار العربى اليابانى الذى عقده منتدى الفكر العربى بعمان من ١٩ ـ ٢٠ سبتمبر ١٩٩٢ . وقد نشر النص فى المجلة الاجتماعية القومية ، مجلد ٢٩ ، عدد ٢ ، مايو ١٩٩٢ . ويشكر الكاتب الدكتورة ألفت أغا التى قامت بترجمة النص عن الانجليزية .

مقدمــة :

اتخذ الحوار بين الحضارات ، وهو تقليد قديم فى أزمنة السلم وأوقات الحرب ، شكلا محددا بعد الحرب العالمية الثانية تحت رعاية اليونسكو وبعض المنظمات الدولية والإقليمية الأخرى . ولقد تأثر هذا الحوار فى الفترة الممتدة بين عامى ١٩٤٩ و ١٩٨٩ بالمناخ الثقافى والاقتصادى ـ الاجتماعى ، والسياسى الذى كان سائدا فى الأربعين عاما الماضية . وقد كان حواراً فى نظام دولى ثنائى القطبية بكل ما يتضمنه ذلك من معان .

أما بعد الأحداث الهائلة والتى تسارعت منذ عام ١٩٨٩ الذى كان نقطة تحول فى العقد الأخير من القرن العشرين ، فستتغير ظروف الحوار بين الحضارات وتطبيقاته بصورة جذرية فى ظل « مابعد الحداثة » كأسلوب جديد فى التفكير ، وتعميق الكونية ، وانتشار العلاقات الدولية المتعددة الأطراف وأبرزها التكتلات الإقليمية ، وإحياء القومية .

أولا : الحوار بين الحضارات فى نظام دولى ثنائى القطبية

يمكن القول إن موضوع الحوار بين الحضارات هو موضوع تقليدى ، ولقد تمت معالجته بأساليب مختلفة بعد الحرب العالمية الثانية .

ولقد نشط اليونسكو فى تدعيم الحوار منذ عام ١٩٤٩ وحتى الآن ، ويمكن تتبع بدايات هذا الحوار وتطوره وما تحقق منه على مدى الأربعين عاما الماضية ، بالرجوع إلى العرض الشامل والبارز الذى قدمه رولاند درايير (Roland Dreyer) لمؤتمر « أوروبا ـ العالم » الذى عقد فى لشبونة من ٨ ـ ١٠ أكتوبر ١٩٩٠(١) . ودارت المناقشات التى تمت فى الاجتماعات التى عقدت تحت رعاية اليونسكو حول هدف وطبيعة الحوار بين الحضارات والتأثيرات والعقبات المختلفة لهذا الحوار ، ويحدد التقرير التى أعدته « لجنة الخبراء فى الدراسات المقارنة للحضارات التى اجتمعت فى مقر اليونسكو فى نوفمبر ١٩٤٩ ، أهداف الحوار بين الحضارات ودور اليونسكو فى هذا الحوار .

يقرر التقرير :

« أن مشكلة التفاهم الدولى هى مشكلة علاقات بين حضارات ، ومن هذه العلاقات يجب أن يظهر مجتمع عالمى جديد على أساس من التفاهم والاحترام المتبادل . ويجب أن يتبنى هذا المجتمع نزعة إنسانية جديدة بحيث تتحقق فيه العالمية من خلال الاعتراف بالقيم المشتركة فى الحضارات المختلفة(٢) .

ومنذ البداية كان هناك وعى باشكالية العلاقة بين الثقافة والواقع الاجتماعى - الاقتصادى والسياسى ، وخاصة العلاقة بين التكنولوجيا والقيم التقليدية فى دول العالم الثالث . ويمكن الاشارة أيضا إلى ثلاثة اجتماعات دولية هامة والتى استفادت من الدعم المالى لليونسكو : الاجتماع الفكرى فى ساوباولو فى أغسطس سنة ١٩٥٤ ، والاجتماع الدولى فى جنيف فى سبتمبر ١٩٥٤ والذى كان موضوعه الرئيسى « العالم الجديد وأوروبا » ، والاجتماع الدولى فى جنيف عام ١٩٥٧ والذى عالج موضوع « أوروبا والعالم اليوم » .

بالإضافة إلى هذه المؤتمرات الثلاثة الهامة ، هناك المشروع الرئيسى لليونسكو عن « الفهم المتبادل للقيم الحضارية للشرق والغرب » الذى استمر من عام ١٩٥٧ إلى عام ١٩٦٦ . ولقد غطى المشروع موضوعات متعددة مثل تعريف القيم فى الشرق والغرب ودور العوامل الدينية فى الحياة الثقافية ، والقيم الأساسية فى الحضارات الكبرى فى الشرق والغرب وأهمية هذه القيم للحياة الشخصية ، وموقعها فى الأدب والفن ، والتحول الاجتماعى فى الشرق وأثره على الحياة الثقافية ، وإسهامات الجامعات فى مجال التفاهم المتبادل بين الشرق والغرب ، والتقاليد الموسيقية والمسرحية فى الشرق والغرب ، وإبداع الأدب المعاصر فى الشرق والغرب ، والمشاكل العامة المتعلقة بتطور التبادل الثقافى ، والعوامل التى تساعد أو تعرقل الاتصال والتعاون ، والمشاكل ما بين الحضارات والتى تتعلق بتنمية دول العالم الثالث بعد حصولها على استقلالها .

ورغم أنه من الصعب تقييم كل نتائج هذا المشروع الكبير ، إلا أنه يمكن إبراز النتيجة الأساسية المتعلقة بالهدف من الحوار بين الحضارات والتى ركزت عليها اللجنة الاستشارية لمشروع اليونسكو فى اجتماعها الأخير وهى أنه « لقد حل الحوار المتعدد بالتدريج محل فكرة الحوار البسيط وأضيف إلى الفكرة المحدودة للقيم الحضارية ، التصور العالمى للقيم الإنسانية . ويجب ألا يركز الموضوع الذى سيطر

على المشروع على فهم الحضارات الأخرى فقط ، ولكن على أهمية المعنى الرئيسى للقيم الإنسانية بصفة عامة(٣) .

وقد قبلت هذه الفكرة فى « إعلان المبادىء للتعاون الثقافى الدولى فى سنة ١٩٦٦ » والذى أصبح أحد المحاور الأساسية لليونسكو فى مجال الثقافة . وينص هذا البيان فى مادته الأولى على :

١ ـ كل حضارة لها اعتبارها وقيمتها التى يجب المحافظة عليها واحترامها .

٢ ـ كل شعب له الحق وعليه واجب تنمية حضارته .

٣ ـ كل الحضارات بكل ما فيها من تنوع واختلافات عميقة وتأثير متبادل على بعضها البعض . جزء من الإرث العام للبشرية .

إن مفهوم « عالمية القيم » ، أو الثقافة العالمية « أصبح موضوعا مركزيا فى اجتماعين تناولا الأبعاد الثقافية لحقوق الإنسان : المائدة المستديرة حول حقوق الإنسان (اكسفورد سنة ١٩٦٥ ، واجتماع عن « الحقوق الثقافية باعتبارها من حقوق الإنسان » ، (باريس ، يونسكو ٨ ـ ١٣ يوليو سنة ١٩٨٦) .

ما سبق عرضه هو مجرد عينة من نشاط اليونسكو فى مجال الحوار بين الحضارات . والجدير بالذكر أن هذه الأنشطة تمت فى سياق نظام دولى ثنائى القطبية .

وترتكز دراستنا على فكرة أساسية مفادها أن التغيرات الجذرية الهائلة التى شهدتها بدايات عام ١٩٨٩ (وهى سقوط الاتحاد السوفيتي ، ونهاية الحرب الباردة ، وسقوط النظم السلطوية فى أوروبا الشرقية ، وتوحيد ألمانيا) ستؤثر مع عوامل أخرى ، على مفهوم الحوار بين الحضارات ، شروطه ، وأساليب تنفيذه .

ولهذا قدم رولاند درابر عرضه التاريخى والتحليلى للحوار بين الحضارات تحت رعاية اليونسكو (١٩٤٩ ـ ١٩٨٩) فى أكتوبر سنة ١٩٩٠ لمؤتمر « أوروبا ـ العالم » وأنهى عرضه بإثارة الأسئلة الأساسية المتعلقة بشروط وتنفيذ الحوار . ونستعرض فيما يلى أهم الأسئلة التى أثارها درابر :

(أ) شروط الحوار بين الحضارات :

ـــ هل تساند التغيرات السياسية الهائلة فى أوروبا الشرقية وما أحدثته من صدى دولى كبير الحوار الحضارى بين أوروبا والعالم (السعى نحو الحريات

الديمقراطية فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية) ؟

- هل الحوار المتكافىء والمتبادل بين الحضارة الأوروبية العلمية والتكنولوجية والحضارات التقليدية للعالم الثالث ممكن ؟
- هل تعبر القيم العلمية والتكنولوجية عن حضارة عالمية (Universal Culture) أم أنها تعكس تقنينا لحضارة واحدة ؟ (Cultural Standardization) ؟
- إلى أى مدى تعتبر القيم المتضمنة فى البيان العالمى لحقوق الإنسان جزءاً من حضارة عالمية ؟

(ب) تنفيذ الحوار بين الحضارات :

- هل تنفيذ الحوار بين الحضارات يتطلب تعريفا عالميا متفقا عليه عن ماهية الحضارة ؟
- كيف يمكن التوفيق بين وجود كيانات حضارية كبيرة (من الناحية الجغرافية) مع أقاليم حضارية فرعية بدون الإشارة إلى التقسيم التقليدى والمثير للجدل بين ما يسمى الثقافات الوطنية ؟
- هل يمثل المثقفون الحوار بين الحضارات ، وإلى أى مدى يجب أن تكون الثقافة الشعبية جزءاً من الحوار ؟
- هل الاتصال ما بين الحضارات أمر مرغوب فيه ؟ ، وما هى حدوده ؟
- ما هى الخطوات الملموسة أو الواقعية التى يجب اتخاذها لضمان التكامل المتبادل الأفضل للقيم الحضارية الأخرى ؟

فى رأيى أن كل هذه الأسئلة ملائمة ومناسبة ، ولكن الأهم هو طرح مشكلة كيفية وصف المجتمع الدولى المتغير ، والتى يمكن أن تؤثر فى شروط تنفيذ الحوار بين الحضارات ، هل يستطيع المفهوم الأيديولوجى للنظام العالمى الجديد أن يعطى توصيفا جيدا للعمليات المتعددة التى تتفاعل على كل المستويات ، أم أننا فى حاجة إلى نموذج أساسى أفضل ليساعدنا على فهم العالم المعقد ؟

ثانيا : الحوار بين الحضارات فى عالم ما بعد الحداثة :

لكى نصف الوضع الحالى فى العالم ، يمكن القول أننا نعيش فى فترة انهارت فيها النماذج الأساسية ، ولعل ما يعبر خير تعبير عن هذا الوضع كتاب « النماذج

الأساسية المفقودة » الذى حرره كل من هارتمان وفيلانوفا ، ونشر هذا العام(٤) .

يبدأ فيلانوفا المقدمة تحت عنوان « النماذج الأساسية فى أزمة » بهذه العبارة التى نعتبرها مفتاحا للوصف الدقيق للمناخ الثقافى السائد فى العالم « أصبحت الحيرة وعدم اليقين هى العلامات المميزة لعالمنا »(٥) .

وسبب هذه الحيرة أو عدم اليقين هو تعلقنا بنماذج أساسية موجودة تم بناؤها تحت تأثير مشروع التحديث الذى توسع فى الغرب منذ عصر التنوير . ولقد تأسس هذا المشروع على بعض القيم المحددة كانت أبرزها وأكثرها أهمية العلمانية ، والاعتماد المطلق على العقل الإنسانى ، الذى أدى إلى نمو العقلانية وتبنى مفهوم خطى للتقدم الإنسانى ، وضرورة اللجوء للهندسة الاجتماعية للمجتمع لتحقيقه باستخدام العلم والتكنولوجيا . ولكن مشروع الحداثة لكل القيم التى تنهض على أساسها هو حجم من قبل الذين يدعون سقوطه بكل نماذجه الأساسية ، على أساس أننا الان فى طريقنا إلى نموذج ما بعد الحداثة التى ترتكز على مفاهيم مختلفة لسبب بسيط وهو أنها تمثل « رؤية جديدة للعالم » .

ويعرض عالم الاجتماع البريطانى الشهير انتونى جيدينز (Antony Giddens) فى كتابه « نتائج الحداثة »(٦) ، هذه المشكلة بطريقة ممتازة .

يقول جيدينز : « اليوم وفى نهاية القرن العشرين ، يرى البعض أننا الآن على مشارف عهد جديد يجب أن تستجيب له العلوم الاجتماعية لأنه يأخذنا إلى ما بعد الحداثة نفسها .

واقترحت تعبيرات مختلفة براقة للإشارة إلى هذا التحول ، منها ما يشير إيجابيا لظهور نوع جديد من النظام الاجتماعى مثل « مجتمع المعلومات » أو مجتمع الاستهلاك » إلا أن أغلب هذه التعبيرات المقترحة تشير إلى أن هناك (مرحلة سابقة توشك على الانتهاء) ويعبر عن هذا تعبيرات مثل (« ما بعد الحداثة »» ، ما بعد التحديث » ، « مابعد المجتمع الصناعى » ، ومابعد الرأسمالية » ، وهكذا) .

ويتركز بعض الجدل حول هذه الأمور على التحولات المؤسسية وخاصة تلك التى ترى أننا نتحرك من نظام مبنى على صناعة السلع المادية إلى نظام يهتم بالمعلومات أساسا ، إلا أنه غالبا ما تتركز هذه الاختلافات حول موضوعات أو أمور تتعلق بالفلسفة والابيستمولوجيا . تلك هى النظرة المميزة ، على سبيل المثال ، للمؤلف المسئول أساسا عن انتشار فكرة « ما بعد الحداثة » جان فرانسوا ليونارد الذى

يرى أن مصطلح ما بعد الحداثة يشير إلى الابتعاد عن الأنساق الفكرية الكلية ورفض لفكرة التقدم الذى تسيطر الأنساق على توجيهه .

وتتميز « ما بعد الحداثة » ، بتبدد الأنساق الفكرية الكلية والرد التقليدى الذى يصنفنا فى التاريخ كبشر لهم ماض محدد ومستقبل يمكن التنبؤ به . إن نظرة « ما بعد الحداثة » ترى تعددية فى دعاوى متباينة متنوعة للمعرفة لا يحظى فيها العلم بوضع مميز .

إن الرد التقليدى على مثل هذه الأفكار التى عبر عنها ليونارد هو محاولة إثبات أن صياغة نظرية معرفية متماسكة أمر ممكن ، وأن المعرفة التعميمية حول الحياة الاجتماعية وأنماط التنمية الاجتماعية يمكن أن تتحقق .

إن هذا الوصف الواضح والثرى الذى قدمه جيدينز (Giddens) للمناخ الفكرى الحالى يمكن أن يكون الاقتراب الأول للمشكلة الرئيسية التى نحاول مواجهتها ، وهى طبيعة عملية التغيير العميقة التى تحدث فى العالم فى المجالات الثقافية ، الاقتصادية ، السياسية ، الاجتماعية ، والدولية .

النهج أو الاقتراب الثانى لما بعد الحداثة هو محاولة وصف سماتها الرئيسية بايجاز ، وفى هذا الصدد سوف نعتمد على أكبر أحمد (Akbar Ahmed) .

١ - للإقتراب من فهم العصر ما بعد الحديث يجب افتراض مسألة ضياع الثقة فى مشروع الحداثة والدعوة إلى التعددية ، والشك العميق فى المعتقدات التقليدية ، وأخيرا رفض رؤية العالم التى تراه وكأنه كلية عامة . وأخيرا رفض الحلول النهائية والإجابات الكاملة على المشكلات المطروحة .
٢ - تتعايش ما بعد الحداثة وتتزامن مع العصر وسائل الإعلام . فمما لا شك فيه أن وسائل الإعلام هى السمة الرئيسية الفعالة والمحددة لما بعد الحداثة .
٣ - الربط بين ما بعد الحداثة والإحياء الدينى الإثنى أو الأصولية بمعنى آخر ، وهو دراسة من قبل علماء السياسة والاجتماع .
٤ - الاستمرارية مع الماضى تظل من الخصائص القوية لما بعد الحداثة .
٥ - ولأن أعداداً كبيرة من السكان تعيش فى المناطق الحضرية ، وعدداً كبيراً من الناس يؤمن بالأفكار القادمة من هذه المناطق ، يصبح تأثير العواصم مسألة أساسية فيما بعد الحداثة .
٦ - هناك عصر طبقى فيما بعد الحداثة ، والديمقرطية هى الشرط المسبق لإزدهارها .

٧ ـ تسمح ما بعد الحداثة ، بل تشجع المزج بين الخطابات وتجاورها بجانب بعضها البعض ، وغزارة الانتقائية واقتباس الآراء من مصادر شتى والمزج بين صور مختلفة .

٨ ـ إن اللغة البسيطة الواضحة كثيرا ما تحوز صياغات مفكرى ما بعد الحداثة رغم دعاويهم بسهولة لغتهم .

هذه هى السمات الرئيسية لما بعد الحداثة كما يراها المفكر الباكستانى أكبر أحمد . ولو تبينا نظرية توماس كون T.Khun العالم الأمريكى المعروف فى كتابه « بنية الثورات العلمية » ، يمكننا القول أن النماذج الأساسية القديمة قد سقطت ، وأننا الآن نمر عبر مرحلة أزمة النماذج الأسياسية التى تخوض فى خضم من المعارك الفكرية الساخنة وصراع الأيديولوجيات . ولهذا لا يدعى أحد أن عنده نموذجا أساسيا يستطيع أن يحل محل النماذج الأساسية المنهارة .

ولقد استطاع أندريه دانزين André Danzin تحليل الموقف الفكرى فى العالم فى مؤتمر بمناسبة العيد العشرين لنادى روما ، وعنوان المؤتمر له دلالة فى حد ذاته وهو « فلسفة عدم الإستقرار منظورا إليه من خلال التراكب (Complexity) »(٨) .

وفى تعليقه على الأزمة العالمية يقول : « المثير فى الأزمة اليوم هو الصعوبة التى نعانيها فى فهمها ، أى عدم وضوحها أو سهولة إدراكها . فالآن كل شىء مختلف ويجب النظر إليه بشكل جديد . إلا أننا سجناء الصور الذهنية التى طالما أشعرتنا بالراحة الفكرية فى فهمنا للعالم السابق » .

ولقد عرض أندريه دانزين مجموعة متكاملة من المقترحات لمنهجية جديدة تساعد على فهم وإدارة العالم الجديد إن أمكن ذلك ، ويمكن تلخيصها باختصار شديد فى المبادىء المحددة التالية :

١ ـ قبول فكرة تعقد الظواهر .

٢ ـ قبول فكرة الثغرات القائمة فى أنماط التفاعلات بين الظواهر مما يؤدى إلى عدم فهمها بالكامل .

٣ ـ قبول فكرة نهاية عهد التصنيفات الجامدة .

٤ ـ تبنى منظور ارتقائى خلاق .

٥ ـ وضع مسألة قوة المعلومات فى الاعتبار .

قد يكون هناك انطباع بأن الجدل حول ما بعد الحداثة يجب أن يكون فقط

موضع اهتمام الغربيين ، لسبب بسيط وهو أنها مرتبطة عضويا بنوع معين من المجتمعات البشرية ، أعنى بذلك المجتمعات الصناعية التى فى طريقها إلى التحول إلى مجتمعات معلوماتية تحكمها قيم الحداثة الغربية .

إذا كان هذا هو الحال ، فلماذا نهتم نحن فى دول العالم الثالث ، أو الدول الشرقية مثل اليابان ، بمثل هذه المعارك الفكرية الغربية ؟

نحن من وجهة نظرنا نرى أن هذا الإتجاه ما بعد الحداثة خطأ جسيم . ذلك أن ما بعد الحداثة مفهوم يرمز للعملية المعقدة لسقوط النماذج الأساسية . وأزمتها ، ومحاولة خلق نوعيات جديدة من هذه النماذج الأساسية التى ستمكننا من فهم العالم بصورة أفضل فى فترة تتسم بعدم اليقين والتعقيد .

ولذا لم يكن غريبا أن أجد كتابا بعنوان « مابعد الحداثة واليابان » تحرير مايوشيى (Miyoshi) وهاروا تونتيان (Haroatuntian) ونشر عام ١٩٨٩(٩) . ولكنى يجب أن أعترف أننى دهشت أن أجد أن العالم الإسلامى لم يتخلف عن الركب فى متابعة هذا الجدل . فلقد نشر حديثا أكبر أحمد وهو العالم الباكستانى المتميز بجامعة كامبريدج كتابا بالغ الثراء عن « ما بعد الحداثة والإسلام »(١٠) .

إن كل هذه الدلائل تثبت أنه طالما أننا نحيا فى عالم واحد ، فاننا لا نستطيع تجاهل الجدل الفكرى الدائر فى الغرب ، أو التحول الكبير الذى يحدث فى كل مكان .

ثالثا : الكونية والعلاقات المتعددة الأطراف والقومية .

فى العالم المتغير الذى نعيش فيه ، هناك ثلاث عمليات رئيسية ستحدد شروط وممارسة وحصاد الحوار بين الحضارات فى القرن القادم وهى : الكونية ، والتعددية ، والقومية .

لن أهتم بالنتائج السياسية لهذه العوامل الثلاثة فى حياة الأمم ، ولكننى سأركز على تأثيرها على الحوار بين الحضارات ، وسوف أتبنى فى ذلك منهج التحليل الثقافى . ويبدو أن كلا من هذه العوامل سيكون وراء ظهور نوعيات جديدة من الوعى الكونى والوعى الاقليمى ، وسوف يتفاعل هذان النوعان مع الوعى التقليدى القومى الذى يمر ، وذلك على مستوى العلم ، بفترة أزمة تتسم بمشكلة إعادة تعريف الهوية والتى يمكن ملاحظتها فى كل من اليابان والعالم العربى .

(أ) الكونية :

تظهر الكونية كمفهوم فى أدبيات العلوم الاجتماعية الجارية كأداة تحليلية لوصف عمليات التغيير فى مجالات مختلفة . ولكن الكونية ليست مجرد مفهوم مجرد ، فهى عمليه مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية .

هناك إجماع بين المراقبين للحياة الدولية على أن العمليات السياسية والأحداث والأنشطة فى عالم اليوم لها بعد كونى دولى متزايد .

وكما عبر انتونى ماكجرو (Anthony Mcgrau) :

« فى عصر الاتصالات السريعة من الطبيعى أن الأحداث السياسية أو التطورات فى جزء من العالم سوف تؤثر بطريقة مباشرة أو غير مباشرة على العملية السياسية فى مجتمعات أخرى بعيدة ، ويتضح هذا الارتباط بصورة أدق فى حالات الأزمات مثل حرب الخليج فى عام (١٩٩١) أو أزمة الصواريخ الكوبية فى عام ١٩٦٢ ، عندما أثرت الأحداث البعيدة على السياسات الداخلية فى عدد من الدول ، وعندما كان لأفعال عدد صغير ، لا يتعدى عدد أصابع اليد الواحدة من صناع القرار ، نتائج كونية حقيقية[١١] .

وبدون الدخول فى التفاصيل ، هناك أربع عمليات أساسية للكونية ، وهى على التوالى : المنافسة بين القوى العظمى ، الابتكار التكنولوجى وانتشار عولمة الإنتاج والتبادل ، والتحديث . والنقطة الرئيسية التى أود إثارتها هى : ما هى نتائج الكونية من وجهة نظر ثقافية ؟ .

إذا أخذنا فى الاعتبار ظهور مجتمع المعلومات الكونى ، فسوف نتوقع ظهور نوع جديد من الوعى ، وهو الوعى الكونى ، والبنية التحتية لهذا الوعى هى سمات مجتمع المعلومات الكونى نفسها ، فمجتمع المعلومات الكونى كما يقول ماسودا (Masuda) ، ليس مجرد مفهوم مرغوب ، ولكنه مفهوم واقعى للمرحلة النهائية أو الأخيرة لمجتمع المعلومات .

وهناك ثلاث حجج قوية لهذا الافتراض :

الأولى : هى أن الكونية سوف تصبح روح العصر فى مجتمع المعلومات المقبل وتمتد جذور هذه الفكرة إلى الأزمات الكونية المتعلقة بنقص الموارد الطبيعية ،

ودمار البيئة الطبيعية ، والزيادة السكانية ، والفجوة الثقافية والاقتصادية الخطيرة بين الشمال والجنوب .

الحجة الثانية : هى أن تطور شبكة المعلومات الكونية بما فيها من استخدام الأقمار الصناعية فى مجال الإتصالات ، والحسابات الالكترونية سيساعد على تبادل المعلومات وتعميق التفاهم الذى سيلغى المصالح الوطنية والثقافية المتباينة .

الحجة الثالثة : هى أن إنتاج السلع المعلوماتية سيتجاوز السلع المادية فى القيمة الاقتصادية الكلية ، كما سيتغير النظام الاقتصادى من نظام تنافسى يسعى إلى الربح إلى نظام تشاركى يقوم على المساهمات الاجتماعية(١٢) .

ويشير ظهور الوعى الكونى العديد من المشاكل التى سوف تؤثر على الحوار بين الحضارات فى السنوات القادمة . والسؤال المطروح هو : ما هى القوى التى ستحاول السيطرة على عملية صياغة هذا الوعى الكونى ؟ لقد رأينا أن الولايات المتحدة الأمريكية تحاول من خلال حملتها الأيديولوجية عن « النظام العالمى الجديد » فرض النظام القيمى للرأسمالية فى مرحلتها الراهنة وكأنه النظام القيمى العالمى الذى يجب تطبيقه فى كل مكان . إن صناع السياسة الأمريكيين يجدون دعما من قبل المفكرين الأمريكيين الذين يمثلون المؤسسة وتعد حالة فوكوياما (Fukuyama) مثالا حيا فى هذا السياق .

هل ستنجح الولايات المتحدة الأمريكية فى فرض هيمنتها الأيديولوجية ، أم أنه يجب شن معركة فكرية من قبل ممثلى الحضارات الأخرى لمنع ذلك ، والمشاركة بصورة جماعية فى خلق مجتمع عالمى جديد يكون أكثر إنسانية ؟

هذه هى مهمة حالة وعاجلة للحوار بين الحضارات .

(ب) العلاقات المتعددة الأطراف Multilateralism :

يعتبر الاتجاه القوى تجاه التعددية أحد أهم ملامح العلاقات الدولية فى العقود الأخيرة ، ويعتبر مشروع المجموعة الأوروبية بكل أصدائه ونتائجه حالة ممثلة لهذا الإتجاه .

ويمكن تعريف العلاقات المتعددة الأطراف بأنها عملية تنسيق السياسات الوطنية فى مجموعات مكونة من ثلاث دول أو أكثر ، من خلال اتفاقيات معينة وبصفة مؤقتة أو عن طريق المؤسسية(١٣) .

هناك نهج فكرية مختلفة للعلاقات المتعددة الأطراف ، ولقد عدد روبرت كوكس (R.Cox) أربعة أنهاج وهى : الواقعية ، المؤسسية ، الليبرالية ، بنيوية النظام العالمى والجدلية التاريخية(١٤) .

وربما يكون أكثر النهج ملاءمة لدراستنا للعلاقات المتعددة الأطراف هو النهج الرابع ، لأنه يركز على أمور ثقافية أساسية ، كما أن نظريته المعرفية المميزة تجمع بين ما هو تاريخى ، وما هو تأويلى . ويعرف هذا النهج الهياكل التاريخية بأنها أنماط متواصلة للنشاط والفكر الإنسانى تستمر لفترات طويلة نسبيا من الزمن . فهى نتيجة لاستجابات جماعية لبعض المشاكل العامة ، سواء المرتبطة منها بإشباع الحاجات المادية (الاقتصاد) وتنظيم التعاون والأمن (السياسة) ، أو تفسير الوضع والغرض الانسانى (الدين والأيديولوجية) والتى تنعقد فى الممارسات ، والمؤسسات ، ويشترك فيها مجموعة من البشر ، وتشكل هذه الممارسات والمعانى بدورها العالم الموضوعى لهؤلاء البشر(١٥) .

وترجع ميزة هذا التعريف للبنى التاريخية إلى أنه يربط بين النواحى الاقتصادية والسياسية والثقافية بطريقة عضوية .

ولو طبقنا مبادىء العلاقات المتعددة الأطراف على اليابان والعالم العربى ، فما هى النتيجة ؟ أول ملاحظة هى أنه يبدو أن الحوار بين الحضارات سينتظر حتى تعيد بعض الأبنية التاريخية (الحضارات) بناء هويتها فى ضوء المبادىء العامة للعلاقات المتعددة الأطراف .

وهناك الآن اتجاه قوى نحو الاقليمية Regionalism لأسباب مختلفة ومن بين أهم هذه الأسباب هو إنجاز المجموعة الأوروبية وتأثير الكونية ، بصفة عامة ، والحاجة الماسة لضرورة إعادة تعريف الهوية .

فلو أخذنا حالة اليابان ، يمكننا التأكيد على أنها تتحرك من التطابق مع الغرب ، والذى تحقق فى ضوء الشعار الذى صكه المفكر اليابانى البارز فى القرن التاسع عشر فوكوزاوا يوكيشى . (F-Yaukichi) داتسو ـ اينى ـ او . « أو الخروج من آسيا إلى أوروبا » إلى إعادة « أسيوة ، اليابان ، وهو شعار جديد رفعه رجل الأعمال اليابانى البارز كوباياشى يوتارو ، (K-Yotaro)(١٦) .

هذا الشعور بأهمية إعادة تعريف الهوية ، بأنه يجب على اليابان أن تجد لنفسها مكانا فى النظام الجديد هو جزء لا يتجزأ من الشعور بعدم الارتياح الذى ينتشر بين

بعض اليابانيين على الأقل . ويلخص ناكانيشى تيرومازا (N.Terumasa) أسباب هذا الشعور بالضيق والضجر فى ثلاثة أسباب رئيسية :

أولا : يمكن تفسيره بأنه ليس أكثر من التشاؤم الفطرى الذى يشعر به اليابانيون فى نظرتهم للمستقبل .

ثانيا : هناك إحساس بأن التنمية اليابانية كانت فى مجملها اقتصادية ، ولم تراع الأبعاد الأخرى للتنمية .

ثالثا : كثير من اليابانيين يعلنون الآن أن اليابان يجب أن تسهم فى مجال الأمن إسهاما يساير قوتها الاقتصادية .

ما يهمنا هنا هو الإتجاه نحو « إعادة الأسيوة » يبدو أن النجاح المحتمل فى تحقيق هذا الهدف يرتبط باتجاهات اليابانيين من جيل الشباب ويرى تيرومازا أن الدرجة التى سيتعرف فيها شباب اليابان اليوم على آسيا ويتعلم كيفية التعامل مع بقية الآسيويين بطريقة متكافئة ، ستكون عاملا رئيسيا فى تحديد قدرة اليابان على تنمية هويتها الآسيوية والتى قد تكون لها بدورها تأثير جوهرى وأساسى على شكل النظام العالمى الجديد(١٨) .

لو انتقلنا الآن إلى العالم العربى يمكن القول أن الدعوة للعلاقات العربية متعددة الأطراف قديمة جدا . إن أيديولوجية القومية العربية بهدفها المعلن نحو الوحدة العربية ، قد مثلت الخطاب السياسى العربى السائد لأكثر من خمسين عاما .

ويمكن القول إنه بسبب الخلافات والانشقاقات السياسية العربية ، والضغوط من القوى العظمى ، لم يتحقق مشروع الوحدة العربية .

ولقد ووجه خطاب الوحدة العربية بنكسة خطيرة نتيجة الغزو العراقى للكويت . فلقد أثار هذا الحدث العديد من الشكوك حول مصداقية وجدوى مسلمات خطاب الوحدة العربية ، والأهم من ذلك الشعور بالتوتر الحاد السائد فى العالم العربى بسبب المواجهة الدموية بين الجماعات الإسلامية المتعصبة والمتطرفة ، والدولة ، فى العديد من الدول العربية(١٩) . وخصوصا فى الجزائر ومصر .

وهذا الصراع ليس صراعا سياسيا فحسب ، فهو صراع جوهرى وأساسى حول هوية العرب ، والسؤال المطروح هو : هل نحن عرب أم مسلمون ؟ ولو كنا على هويتنا العربية فالمشروع السياسى الذى يجب تنفيذه هو الوحدة العربية ، أما

لو ركزنا على هويتنا الإسلامية ، فالمشروع السياسى الذى يجب تنفيذه هو إقامة الدولة الدينية الإسلامية . إن الاختيار بين هذين البديلين سيكون له أصداء سياسية وثقافية خطيرة ، وخاصة على الحوار بين الحضارات .

(جـ) القومية :

تعد القومية موضوعا معقدا للغاية . فهى تحتوى على أفكار مختلطة حول العنصر ، والأمة ، والطبقة . فنحن نشهد عبر عالمنا المعاصر إحياء للقومية ، ويرى فريد هاليداى (F.Halliday) أن القومية هى القوة المحركة والدافعة للحركات السياسية الجديدة فى أوروبا الشرقية ، وهى المسئولة عن توحيد ألمانيا وانهيار الاتحاد السوفيتى . ويبدو أن الأعلام ، واللغات ، والرموز والمطالب التى طالما تم كتمها وطمسها ، أو حتى نسيانها يتم الان احياؤها من جديد ، الآن تتغير أسماء الأماكن عما كانت عليه من قبل ، والأديان المرتبطة بالهوية القومية تأخذ مكانها من جديد ، كما أن المتحمسين من مختلف الاتجاهات والألوان يضعون خرائط « أرضهم القومية » .

قد يكون فى إحياء القومية جوانب إيجابية لأنها تساعد الناس على ممارسة الديمقراطية الكاملة والتعبير الحر عن اختلافاتهم الثقافية ، إلا أنها قد تؤدى إلى صراعات خطيرة داخل الدولة ذاتها أو بين الدول . إن العنصرية الجديدة كما يقول ايتيين باليبار (E.Balibar) ، ترتبط ارتباطا عضويا بالتعبيرات المفرطة عن القومية(٢١) .

وفى الواقع ، فإن القومية تستند إلى ثلاث أفكار تتكرر بصورة دورية ، وكل منها ضرورية فى السياقات المعاصرة ، إلا أنها من الناحية الفكرية لا أساس لها من الصحة . أول هذه الأفكار أن الأمم وجدت منذ زمن طويل ، وأنها بصورة ما نتاج أو من رواسب التاريخ وهى فى انتظار اكتشافها مثل بعض الأشياء الحقيقية المدفونة فى باطن الأرض . ولقد عاش الناس والثقافات والجماعات بدرجات مختلفة من الاستمرارية والانسجام لقرون كثيرة ، ولكن « الأمم » بمعنى الجماعات التى تؤكد أن لها ملامح عامة مشتركة ولها الحق فى حكم نفسها بنفسها ، هى ظواهر حديثة ، حيث أن اللغة السياسية والمبررات التى تجعل من التفكير فى الأمة أمرا ممكنا عمرها أقل من . مائتى عام .

الأسطورة الثانية عن القومية هى أن بعض الأمم تتطابق مع أشياء حقيقية ، وقد تكون هذه الأشياء تاريخا ، أو تقليدا ، أو عنصرا ، أو لغة ، أو أرضا ، أو قدرا ، وفى بعض الأحوال قد تتطابق مع « شىء إلهى » كل الأمم لها تاريخ ، إلا أن وجود هذه الأمم لا يتحدد بالتاريخ ، ولكن باتجاهات حديثة وأحيانا حديثة جدا .

أما الفكرة الوهمية الثالثة عن القومية فهى أنه بطريقة ما كلنا « ننتمى » إلى أمة . « والانتماء » مثله فى ذلك مثل المجتمع تعبير قد يحتوى على إجابات خاطئة(٢٢) .

والسؤال المطروح هو : ما هو تأثير الكونية على القومية ؟ تعتمد الاجابة على طبيعة الكونية ، ووفق أى شروط ستحدث ، وهل هى عملية ديمقراطية ، ستتعدد صورها وتطبق مبدأ المساواة ، أم ستقوم على واقع الهيمنة ؟ .

لو تحولت الكونية إلى هيمنة سيتولد خطر اشتداد التعبيرات المفرطة عن القومية . ولو حدث ذلك ، سيمر الحوار بين الحضارات بأزمة بالغة الحدة .

فى الوقت الذى نقترب فيه من القرن الواحد والعشرين ، تواجه البشرية خيارات مختلفة : إما إعادة إنتاج نظام الهيمنة القديم تحت شعار « النظام العالمى الجديد » أو خلق نظام ما بعد الهيمنة والذى سيستمد مضمونه من البحث عن أرضية مشتركة بين التقاليد المكونة للحضارة الإنسانية .

ماهى هذه الأرضية المشتركة ؟

قدم روبرت كوكس الإجابة التالية :

« الشرط الأول هو الاعتراف المتبادل بالتقاليد المميزة للحضارات الإنسانية المتعددة . ربما تكون هذه أكثر الخطوات صعوبة ، وخاصة لمن يتبنون منظور الهيمنة على العالم ، والذين ليسوا على استعداد للتخلى عن طمأنينة الاعتقاد الثابت فى نظام طبيعى يرتكز تاريخيا على الانتقال من موقف قوة محدد وتعميمه بعد ذلك وكأنه صيغة حضارية عالمية .

وتكمن الصعوبة فى الطريقة التى يتم لها إدراك وتسجيل التغيير السياسى الذى يتم خارج الغرب وكيف يتم تناوله فى الغرب والميل نحو النظر لكل شىء من خلال مفاهيم غربية والتى قد تؤدى على سبيل المثال ، للنتيجة التى مفادها أن « نهاية

التاريخ » على وشك الحدوث ؟ بتتويج أبدى للحضارة الرأسمالية الغربية ويتضمن الاعتراف المتبادل الاستعداد لمحاولة فهم الآخرين بشروطهم هم .

الشرط الثانى لعالم ما بعد الهيمنة هو تجاوز نقطة الاعتراف المتبادل والاتجاه نحو تقبل التفاعل بين الهويات الثقافية المتعددة والتى تسمح بالتعايش بين مختلف التقاليد الحضارية .

ونستطيع القول إن الأساس الذى يوفى تحقيق هذا الهدف يتمثل فى عدة أمور هى :

١ ـ الإعتراف بمتطلبات البقاء والتوازن المتواصل فى الايكولوجيا الكونية ، رغم أن الاستنتاجات المحددة التى يمكن استخلاصها من ذلك تبقى موضع خلاف .

٢ ـ القبول المتبادل لضبط العنف فى حسم الصراعات . وهذا لايعنى أن ذلك سينهى العنف السياسى المنظم ، ولكنه قد يزيد من تكاليف اللجوء للعنف .

٣ ـ الإتفاق العام على كشف مصادر الصراع وتطوير إجراءات حل ومعالجة الصراع التى تأخذ فى الاعتبار تعايش الرؤى المتباينة .

إن الوصول إلى الأرضية المشتركة المقترحة يتطلب أن يلعب ممثلو الحضارات التاريخية المختلفة دورا نشطا ، وذلك بتطبيق الحوار بين الحضارات بصورة خلاقة .

خاتمة : نحو خطة قومية للحوار مع الثقافات الأخرى

هناك أهمية كبرى لوضع خطة قومية عربية للحوار مع الثقافات الأخرى . ووضع هذه الخطة القومية يستدعى القيام بدور نقدى مزدوج .

الأول : الاستيعاب النقدى لفكر الآخر ، ونعنى المتابعة الدقيقة للحوار الفكرى العميق الذى يدور فى مراكز التفكير العالمية ، وفى العواصم الثقافية الكبرى ، بعد سقوط النماذج العلمية التقليدية ، والتنافس فى سبيل تأسيس نماذج ونظريات علمية جديدة .

وعلينا فى هذا المقام ، أن ندرك أن تلمس هذا الفكر العالمى لا ينبغى أن يقف عند حدود العواصم الغربية الكبرى فى لندن وباريس ونيويورك وبرلين ، بل ينبغى أن يبسط آفاقه ليمتد إلى عواصم البلاد الشرقية الصاعدة ، وخصوصا فى اليابان

والهند والصين ، بالإضافة إلى الفكر الهام الذى يصدر من أمريكا اللاتينية ، وبعض العواصم الأفريقية .

والثانى : النقد الذاتى للأنا . ونعنى بذلك ضرورة أن نمارس *النقد الذاتى* لممارساتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية فى العقود الخمسين الماضية التى مضت على بداية مرحلة الاستقلال .

وهذا النقد الذاتى ـ بالإضافة إلى استيعاب فكر الآخر نقدياً ـ هو المدخل الضرورى ـ فى تقديرنا ـ لحوارنا مع الحضارات الأخرى . لأن الحوار الحضارى يفترض بحسب التعريف أن يقدم كل طرف نفسه فى الحوار ، لا باعتباره مثالا بارزا متعاليا للتحقق والاكتمال ، ولكن بكل سلبياته وإيجابياته ، وبكل مشكلاته ، سواء مع الآنا أو مع الآخر .

إن ممارسة النقد الذاتى هى الخطوة الضرورية فى أى حوار حضارى جاد ـ إذ لا يستطيع الطرف العربى ـ على سبيل المثال ـ نقد الطرف الغربى على أساس العنصرية الجديدة فى الغرب ضد العمال العرب المغاربة فى فرنسا مثلا ، إذا كنا نحن فى الوطن العربى نمارس ـ وخصوصا فى أوقات الأزمات السياسية ـ معاملة لا إنسانية إزاء العمال العرب المهاجرين والذين يعملون فى أقطار عربية أخرى . فعادة يدفع هؤلاء العمال العرب ثمن الخلافات السياسية بين النظم . ولا نستطيع نقد الآخر على أساس الهيمنة التى يمارسها ضدنا ، إذا كنا نحن فى الوطن العربى ، مازلنا نعيش فى عصر الاستبداد والتحكم والانفراد باتخاذ القرار فى السلم والحرب على السواء . ولعل أزمة الخليج ـ بكل تعقيداتها وسلبياتها ـ تكشف عن هذه الأزمة السياسية والحضارية بكل وضوح .

إذا قمنا بهذا الدور النقدى المزدوج ، فعلينا فى الخطة القومية المقترحة للحوار بين الحضارات أن نعبر هذه المرحلة *النقدية* ، لندخل فى المرحلة الإنشائية الإبداعية ، والتى تتمثل فى ضرورة بلورة مبادرة عربية إنسانية شاملة ، يشارك بها العرب أبناء الحضارات الأخرى ، فى العملية التاريخية الكبرى التى تتعلق بإنشاء المجتمع العالمى الجديد ، والتى لا ينبغى أن تنفرد بها قوة عالمية واحدة ، هى الولايات المتحدة الأمريكية .

وهذه المبادرة العربية الحضارية ينبغى أن تقدم أفكارا واقتراحات مدروسة فيما يتعلق بالموضوعات التالية .

١ ـ كيفية تحقيق السلام العالمى .

٢ ـ طرق حل النزاعات الدولية والاقليمية .

٣ ـ العلاقات بين الشمال والجنوب .

٤ ـ مراجعة نظريات التنمية السائدة ، وصياغة نظرية بديلة ، تقوم على أساس إشباع الحاجات الأساسية للجماهير العريضة ، فى ضوء المشاركة فى اتخاذ القرار واقتراح حقوق الإنسان .

٥ ـ طريقة حل مشكلة الشعب الفلسطينى وحقه فى إقامة دولته المستقلة .

٦ ـ الحوار بين الحضارات ، أهدافه ووسائل تطبيقه فى ظل الثورة الكونية .

وهكذا نكون قد بدأنا أولى خطواتنا تجاه القرن الحادى والعشرين ، الذى لابد أن ينتج إنسانية جديدة تقوم على نبذ الصراع بين البشر ، وتحقيق نظام كونى ينهض على أساس الحرية والعدالة والمساواة .

References and Notes

1 — **Dreyer, R.,** : Le Dialogue des cultures : Reflexion et débats sous les auspices de l'unesco (1949 - 1989), unpublished paper presented to the Conference Europe- World, Lisbon, September 1990.

2 — This is my translation of the French texte cited in Dreyer, op. cit.

3 — This my translation of the French texte cited in Dreyer,

4 — **Hartman, C. & Vilanova, P., (Editors)** Paradigms Lost, The Post Cold War Era, London : Pluto Press, 1992.

5 — **Vilanova,** op. cit., 3 - 12.

6 — **Giddens,** The consequences of Modernity, California : Stanford U. Press, 1990.

7 — **AHMED,** S. S., Postmodernism and Islam, Predicament and Promise, London : Routeldge, 1992, 10 - 27.

8 — **Danzin, A.,** The Philosophy of Instability seen through complexity, Club of Rome, unpublished Draft of the Conference.

9 — **Meyoshi, M. & Harootunian, H. D.,** Editors, Postmodernism and Japan, Durham : Duke U. Press, 1989.

10 — **AHMED,** op. cit.

11 — **McGrew, A. G.,** Conceptualizing global politics, in : McGrew & Lewis, P. G. et al., Global Politics, Globalozation and the Nation State, London : Polity Press, 1992 1 - 30.

12 — **Masuda, Y.,** Vision of global Information Society, in : Bannon, L., Barry, U., Holst, O.Editors, Information Technology impact on the way of life, Dublin : Tycooly International Publishing Ltd., 1982, 55 - 58.

13 — **Keohane, R. O.,** Multilateralism : An agenda for research, International Journal, V. XV, No. 4., Autumn, 1990, 731 - 764.

14 — **Cox, R. W.,** Perspectives on Multilateralism. Unpublished paper, programme on multilateralism and the United Nations System (MUNS), The United Nations University, April, 1991.

15 — **Cox,** op. Cit., 33 - 34.

16 — **Nakanishi Terumasa,** Japan's Place in the World, in : Japan Echo, V. XIX, Special Issue, 1992, 2-5.

17 — **Terumasa,** op. cit.

18 — **Terumasa, op. cit.**

19 — **See two important recent Arab books :**

— **El Azma, Secularism from a different perspective, Beirut, Center for Arab Unity Studies, 1992 (In Arabic).**

— **Ghalionn, B., Le Malaise Arabe, L'Etat Centre la nation, Paris, La Découverte, 1991.**

20 — **Halliday, F.,** The Siren of Nationalism, in : Hartman, C. & Vilanova, P., Paradigns lost, op. cit. 34 - 44.

21 — **Balibar, E.**, Y a-t-il un "Néo-racisme" ?, In : Balibar & Wallerstein, Race, Nation, Class, Les identites Ambigues, Paris : La Découverte, 1990, 21 - 41.

22 — **Halliday**, op. cit.

23 — **Cox**, op cit.

□ الفصل التاسع □

قراءة استشرافية
لخريطة المجتمع الكونى الجديد

ليس هناك خلاف بين الباحثين فى مختلف تخصصات العلوم الاجتماعية على أن هناك عالماً جديداً يتخلق أمام أنظارنا . ويسود الإجماع على أن عام ١٩٨٩ كان هو نقطة الانقطاع الفاصلة والتى بدأ فيها تداعى النظام العالمي الثنائى القطبية . انهار الاتحاد السوفيتى ، وتفتتت الكتلة الاشتراكية ، وتوحدت ألمانيا ، وانتهى عصر الحرب الباردة ، وسقطت مفردات القاموس القديم . وبالتدريج بدأت تصاغ مفاهيم ومصطلحات جديدة ، وأصبح مفهوم الكونية Globalism هو المصطلح ـ الرمز الذى يشير إلى العالم الجديد الذى هو بسبيله إلى النشوء والارتقاء .

إجماع على تداعى العالم القديم ، ولكن خلافات حادة حول ملامح العالم الجديد ـ وهذه الخلافات ترد إلى التنوع فى نمط « قراءة » التحولات الجارية من ناحية ، وإلى التضارب الشديد بين السيناريوهات المستقبلية التى يتجاسر بعض الباحثين على صياغتها .

ولو تتبعنا أنماط القراءات المتعددة التى برزت على الساحة الفكرية يمكننا أن نميز بين ثلاث قراءات أساسية :

القراءة الأولى من منظور العلاقات الدولية ، حيث يحاول من خلاله الباحثون استخدام مناهج وأدوات التحليل التقليدية فى تحليل التغيرات التى لحقت بنمط توازن القوى . وبعض المحاولات الإبداعية هجرت هذه الأدوات التقليدية ، وتبنت بعض المنهجيات الحديثة المستقاه أساساً من أدبيات حركة ما بعد الحداثة ، لتلقى أضواء غير مسبوقة على مشكلات الأمن القومى .

ومن الأمثلة البارزة عليها كتابان ليلوش وكاميل .

والقراءة الثانية من منظور التحليل الثقافى الذى يركز على رؤى العالم المتغيرة ، على أنماط القيم ، وأنماط التواصل بين المجتمعات وعمليات التفاعل بين الثقافات . ومن الأمثلة البارزة عليها كتابات جاك أتالي وصمويل هنتجتون .

والقراءة الثالثة من منظور فلسفة التاريخ ومن أبرز الأمثلة لها كتابان بول كنيدى وفرانسيس فوكوياما .

وبالرغم من الأهمية القصوى للتحليل النقدى لإنتاج الباحثين الذين تبنوا هذه

القراءات المختلفة ، بكل ما تحفل به من أفكار ثرية ، إلا أننا نعتقد أن جهداً أساسياًينبغى أن يبذل بداية للتعرف على الملامح الأساسية لخريطة المجتمع الكونى الجديد ، قبل الانغماس فى مناقشة وتحليل بعض الظواهر السياسية أو الأمنية أو الاقتصادية أو الثقافية .

ويلفت النظر بشدة فى هذا المجال أن مراكز التفكير الاستراتيجى العالمى التى كانت تهيمن عليها الولايات المتحدة الأمريكية ودول أوروبا الغربية وإلى حد ما الاتحاد السوفيتى قبل انهياره ، قد انتقلت إلى اليابان . أليس هذا مؤشراً إضافياً لصعود نجم اليابان فى سلم القوى فى النظام العالمى ؟ وليس معنى ذلك أن مراكز التفكير الغربية قد كفت عن العمل ، أو توقفت بأبحاثها عن التأثير فى الفكر العالمى ، ولكننا نقصد أن مركز القيادة الفكرية قد انتقل من خلال استراتيجية عملية يابانية مدروسة من واشنطن ولندن وباريس وبون إلى طوكيو .

كيف حدث هذا التحول ؟ هذا سؤال هام . وتبدأ القصة بمبادرة قام بها معهد نومورا اليابانى لكى يشكل جبهة علمية أطلق عليها « نادى طوكيو للدراسات الكونية » تضم أربعة مراكز بحوث غربية شهيرة وهى :معهد بروكنجز الأمريكى ، ومعهد العلاقات الدولية الفرنسى ، ومعهد تشاتهام هاوس الانجليزى ، ومعهد الدراسات الاقتصادية الألمانى . هؤلاء هم الأعضاء الرئيسيون الذين تصدر المنشورات البحثية بأسمائهم ، بالإضافة إلى أكثر من أحد عشر مركزاً أسيويا تقوم بأدوار ثانوية .

من خلال اجتماعات دورية بين أعضاء النادى ، تصاغ تقارير دورية عن حالة الاقتصاد العالمى وآفاق تطوره ، ومشكلات العلاقات الدولية بكل أبعادها . وهكذا تحولت أنظار الباحثين إلى طوكيو لمتابعة هذه الدراسات الاستشرافية البالغة الأهمية ، والتى هى فى الواقع فكر استراتيجى عالمى جديد ، يتفاعل فيه الفكر الغربى مع الفكر اليابانى الاستراتيجى الذى يطمح إلى السيطرة على الاتجاهات الاستراتيجية البازغة .

غير أن هذه الجبهة العلمية ، التى أراد منها اليابانيون الاحتكاك المباشر والتفاعل الوثيق مع أبرز المراكز الاستراتيجية فى العالم الغربى ، لا تتعارض مع حرص اليابانيين على صياغة تصوراتهم الاستراتيجية عن العالم من خلال قراءة يابانية خالصة .

وإذا كنا درجنا فى العالم الثالث عموماً وفى العالم العربى خصوصاً على أن

نجعل قبلتنا فى مجال متابعة الفكر الاستراتيجى العالمى مراكز البحث الغربية ، فإنه قد أن الأوان لكى نولى عقولنا تجاه آسيا ، وأن نركز بالذات على اليابان . ولعل هذا الاعتبار هو الذى جعلنا فى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية نقوم ببحث شامل عن عمليات التكامل الآسيوى ، لكى ننفذ من خلال مباحثه المتعددة فى السياسة والأمن والاقتصاد والثقافة ، إلى هذه المنطقة الزاخرة بالحيوية والانطلاق ، كمحاولة لخلق التوازن فى اهتماماتنا البحثية التى ركزت تركيزاً شديداً فى الماضى على أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية .

بناء النظام الكونى الجديد

تتميز اليابان بتعدد المؤسسات البحثية وبتنوع أشكالها ، وبالاختلافات الواضحة فى الوظائف التى تقوم بها . وقد كان لليابان أن تقنع « بنادى طوكيو للدراسات الكونية » الذى أشرنا إليه ، وإلى دوره فى إبداع الفكر الاستراتيجى الجديد . ولكن بالإضافة إليه تشكلت لجنة بعنوان « اللجنة اليابانية لدراسة النظام الكونى ما بعد الحرب الباردة » . وقد أصدرت هذه اللجنة عام ١٩٩٢ كتاباً بالغ الأهمية بعنوان « إعادة بناء نظام كونى جديد : ما بعد إدارة الأزمة » . وهذه اللجنة تضم فى عضويتها أعضاء بارزين من الولايات المتحدة الأمريكية ، وروسيا ، والبرازيل ، والمملكة المتحدة ، وفرنسا ، وماليزيا ونيجيريا والهند والمانيا والصين ، بالإضافة إلى باحثين بارزين ويبدو الاختلاف بين « نادى طوكيو للدراسات الكونية » وبين هذه اللجنة فى أن النادى تقوم عضويته على أساس مراكز الأبحاث ، فى حين أن اللجنة تقوم عضويتها على أساس الباحثين الأفراد الذين قد لا ينتمون إلى مركز بحثى محدد . وهكذا تتسع الدائرة ولا يقتصر الإبداع الاستراتيجى على حلقة ضيقة من المراكز ، وإنما تتسع لتشمل المجتمع العلمى العالمى .

استطاعت هذه اللجنة فى تقريرها أن ترسم خريطة واضحة المعالم لبنية المجتمع الكونى الجديد ، وكذلك رسم مجموعة من السيناريوهات المستقبلية لهذا المجتمع .

والخريطة الكونية المرسومة فى التقرير تقوم على ركائز ثلاث رئيسية : المؤشرات المتغيرة للمجتمع الكونى ، والفواعل المتغيرة فى المجتمع الكونى ، وبنية المجتمع الكونى البازغ .

ونظرا للأهمية القصوى لهذا التقرير نقدم عرضاً وجيزاً لأبرز الأفكار التى تضمنها .

أولا : المؤشرات المتغيرة للمجتمع الكونى

يعرض التقرير عشرة مؤشرات متغيرة للمجتمع الكونى ـ لن يتسع المقام للتفصيل فى كل منها ـ ولذلك نقنع بمجرد الإشارة إلى أبرز الأفكار المتعلقة بكل مؤشر .

١ ـ انهيار الإيديولوجية : الشراكة الكونية والعلاقات الثلاثية الأطراف : بعد نهاية الاستقطاب الإيديولوجى الحاد بين الرأسمالية والشيوعية ، يمكن القول بأن الأعوام الماضية شهدت انهيارا سريعاً فى التركيز على الإيديولوجية فى المجتمع الكونى . وبالرغم من أن أنماطا متعددة من الليبرالية والعقائد الدينية ستستمر فى القيام بأدوار إيديولوجية ، إلا أنها لن تكون هى العوامل التصادمية الرئيسية فى المجتمع العالمى .

وقد أدى انهيار الإيديولوجية والذى حدث نتجية انهيار الاقتصادات المخططة إلى تغيرين بنيويين رئيسيين : الأول منهما فى مجال نماذج الشرق والغرب ، والشمال والجنوب والتى بنى عليها العالم فى العقود الماضية ، فإن الشرق أصبح مجموعة من الأقطار التى تسعى للحصول على رأس المال والتكنولوجيا من دول الغرب وهكذا أصبح « الشرق شبيها بالجنوب » فى سعيه لموارد التمويل العالمية . ولأن العوامل الاقتصادية فى المجتمع العالمى أصبحت لها أهمية متزايدة ، فإن المجتمع الكونى سيتشكل من بنية أساسية تضم « الشمال » و « جنويا » جديدا سيضم « الشرق » القديم . وهذه البنية تغطى مجمل المجتمع العالمى ، وتتضمن عملية إعادة بناء وتنمية لما يمكن أن يطلق عليه « الجنوب الجديد » وهذه الشراكة الجديدة بين الشمال والغرب ، يمكن أن يطلق عليها الشراكة الكونية Global Partenership .

والتغير البنيوى الثانى سيبدو فى ازدياد المكونات التنافسية بين الولايات المتحدة الأمريكية ، والاتحاد الأوروبى ، واليابان ، وستكون العلاقة مزيجا من التنافس والاعتماد الاقتصادى المتبادل فى نفس الوقت . والعلاقة بين هذين المتغيرين البنيويين ونعنى الشراكة الكونية والمنافسة الثلاثية ستتسم إلى حد

كبير بكونها مباراة صفرية . بمعنى أن مكسب طرف ما ، هو خسارة للطرف الآخر .

وهناك ثلاثة سيناريوهات لشكل هذه العلاقة المعقدة ، فقد تحل هذه المنافسة الضارية من خلال حلول سلمية ، أو قد ينجم عنها انقسامات تقليدية وثقافية بين الشرق والغرب ، أو قد يحدث تقارب بين الاتحاد الأوروبى واليابانى .

٢ ـ المؤشر الثانى : هو بزوغ سوق كونية اقتصادية .

٣ ـ المؤشر الثالث هو : زيادة تعقيد البعد العسكرى .

٤ ـ المؤشر الرابع : يتعلق بالديمقراطية من ناحية تزايد أشكالها والاختلافات بينها وضعف قواعدها وخصوصاً فى العالم الثالث وفى الدول الاشتراكية السابقة ، مما قد يفتح الباب أمام صور من القومية المتطرفة .

٥ ـ المؤشر الخامس : هو التعددية الثقافية ، والتى قد تأخذ أشكالاً عدة من المقاومة ضد موجات الكونية الثقافية التى تنزع إلى توحيد أساليب الحياة فى العالم .

٦ ـ المؤشر السادس : يتعلق بصعود قيم حقوق الإنسان والديمقراطية والبيئة . وفى هذا المجال إذا كانت هذه القيم تبدو أساسية فى المجتمعات الشمالية المتقدمة ، فإنها قد لا تكون لها الأولوية فى بلاد الثالث ، أو فى البلاد الاشتراكية السابقة ، التى تجابه مشكلات حادة ، أهمها مسألة « تكامل الدولة » والتى قد تجعل هذه القيم المنشودة لا يكون لها الأسبقية .

٧ ـ المؤشر السابع : هو السيادة البازغة للطبقة الوسطى فى المجتمع الكونى .

ويتعلق هذا المؤشر بالتوقع المستقبلى لنمو حجم ودور الطبقة الوسطى فى البلاد النامية ، للسير على نفس خط التطور الذى شهدته الطبقة الوسطى فى البلاد الصناعية فى الخمسينات والستينات . وإذا كان بعض أعضاء هذه الطبقة فى البلاد النامية قد يكونون من أنصار التعددية الثقافية ، إلاأن بعض عناصرها الأخرى التى تتبنى رؤى عالمية سيكون لها دور بارز فى إدامة الصلة بين المجتمعات القومية والمجتمع الكونى الجديد .

٨ ـ المؤشر الثامن : يتعلق بتوقع حركات كبرى للسكان فى العالم . وهذه الحركات ستتم نتيجة ظروف متعددة . وهذه الحركات ستنطلق عبر ثلاثة روافد أساسية :

من الجنوب إلى الشمال ، ومن الاتحاد السوفيتى السابق ودول أوروبا الشرقية إلى الدول الغربية والحركة الثالثة من الأقطار التى تشهد كوارث كالمجاعات والحروب والكوارث الطبيعية ، والتخريب البيئى إلى الأقطار المجاورة .

وقد يترتب على ذلك تصاعد موجات العنف القبلية والإثنية . وإذا وضعنا هذه الروافد الثلاثة لحركات السكان متجاورين ، فمعنى ذلك أننا سنشهد فى العقود القادمة ، أكبر تحركات للسكان منذ إنشاء الدول الحديثة .

٩ - المؤشر التاسع : هو كونية العلم فى مقابل قومية التكنولوجيا سيصبح العلم والتكنولوجيا وليس الإيديولوجية هما المحرك الأساسى للمجتمع الكونى . ونتيجة لثورة الاتصالات أصبحت كونية العلم حقيقة واقعة بحكم سهولة الاتصال بين العلماء فى مختلف أنحاء العالم . غير أنه فى مجال التكنولوجيا قد تميل بعض الدول إلى سياسات قومية للتكنولوجيا وقد يؤدى ذلك - فى بعض جوانبه - إلى الصراع مع كونية العلم .

١٠ - المؤشر العاشر : والأخير يتعلق بالزيادة الدرامية فى الأنشطة الدولية غير المشروعة ، وأبرزها السوق السوداء فى السلاح والتجارة غير المشروعة فى الأسلحة الذرية التكتيكية . وتجارة المخدارت ، وبالإضافة إلى ذلك احتمال زيادة معدلات الإرهاب .

ثانياً : الفواعل المتغيرة فى المجتمع الكونى

ستتعدد الفواعل فى المجتمع الكونى . فهى لن تقتصر على الدولة التى ستلحق بوظائفها تغيرات جوهرية فقط ، ولكن سيضاف إليها المنظمات الإقليمية ، والشركات المتعددة الجنسيات والشركات الكونية والنخبة العابرة للقوميات ، والجماعات الإثنية والأديان ، ووسائل الإعلام الكونية .

ولو اقتصرنا - نظراً لضيق المجال - على الدولة لقلنا إنها ستظل فاعلاً رئيسياً فى العقود القادمة بالرغم من بروز دور الشركات دولية النشاط وغيرها من المنظمات الدولية ، والاقليمية . غير أن وظائف الدولة سيطرأ عليها تغيرات شتى نتيجة عوامل متعددة ، بعضها سيؤدى إلى إضعاف دور الدولة فى بعض الميادين ، وبعضها الآخر

سيؤدى إلى تقوية دورها . وكل ذلك سيتم فى إطار تطور تدريجى ومستمر يجعل الدول المعاصرة تتبنى صيغة الديمقراطية البرلمانية .

وهناك اتفاق على أنه بغض النظر عن الفروق بين الدول ، فإن وظائف الدولة ستقوى فى عدد من الميادين أهمها : .

- قيادة التطور فى مجال التكنولوجيا رفيعة المستوى .
- حماية الصناعات القائمة المعرضة للانهيار .
- السيطرة على حركة الهجرة والمهاجرين .
- القيام بوظائف الرفاهية العامة فى البلاد النامية .

- ومن ناحية أخرى ستضعف وظائف الدولة نتيجة العديد من العوامل أهمها :

- النزوع الواسع لاقتصاديات السوق والانتقال من دولة الرفاهية إلى مجتمع الرفاهية .
- لامركزية وظائف الحكومة .
- تفويض السلطة للمؤسسات الدولية والإقليمية .
- زيادة المكونات الدولية فى إدارة الدول .
- ارتفاع نسبة التمويل الخارجى وتأثيره على الميزانيات القديمة .
- الحركة العالمية للناس والمعلومات .

ويمكن القول أن فصلاً هاماً من فصول الرؤية المستقبلية لدور الدولة فى التنمية ، يتعلق بتغير مكونات قوة الدول . ذلك أن المعادلات التقليدية لقوة الدولة سيطرأ عليها تغيرات جوهرية فى الفترة القادمة . وإذا كان المكون العسكرى ستظل له أهمية فى المستقبل ، فإن مكون السلاح الذرى سيكون أقل أهمية . وهناك اتفاق عام على أن الاقتصادسيكون هو المكون الأساسى للقوة فى العقود القادمة . وستصبح العوامل التالية هى العناصر الأساسية للقوة الاقتصادية .

العلم والتكنولوجيا .

السياسة الاقتصادية .

القدرات الإدارية .

التنظيم الاجتماعى .

التعليم ،

وذلك في الوقت الذى ستنخفض فيه قيمة الموارد الطبيعية والأرض كأساس للقوة الاقتصادية .

وينبغى أن نؤكد على أن الثقافة ستصبح من بين أهم مصادر القوة فى عصر المعلومات ، وستصبح الثقافة المتطورة القادرة على التعامل بحساسية فائقة مع متغيرات العصر من بين مصادر القوة للنفوذ القومى . ولسنا فى حاجة إلى الإشارة إلى التطورات المشهودة الراهنة والمتعلقة بالانتقال من عهد الجغرافيا السياسية التى كانت تقليديا تنحو إلى أن تعتبر دول الجوار أعداء محتملين إلى عصر الجغرافيا الاقتصادية ، التى تقوم أساساً على التعاون والتحالف بين الدول والتى تأخذ الآن شكل تتابع التكتلات الإقليمية . وهكذا يمكن القول أن فصل الخطاب فى دور الدولة يتلخص فى الانتقال من النموذج التقليدى الذى كان سائدا فى عصر الاستقطاب الإيديولوجية بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية ، والذى كان يتشبث من ناحية بالتدخل الشامل للدولة فى كل مجالات الاقتصاد تخطيطاً وتنفيذاً ، أو يتحمس من ناحية أخرى لكف يد الدولة عن التدخل وترك العملية الاقتصادية لقوى السوق .

الصورة المستقبلية لدور الدولة ستكون أكثر تعقيداً من هذه النماذج التقليدية ، حيث سيختلط التخطيط سواء مورس بصورة صريحة أو ضمنية مع ممارسة الحرية الاقتصادية ، لأننا سنعيش فى القرن الحادى والعشرين عصر التفاعل الوثيق بين السياسى والاقتصادى والثقافى .

ثالثاً : بنية المجتمع الكونى البازغ

١ ـ ستتشكل هذه البنية فى ضوء العلاقة الديناميكية بين الشراكة الكونية والعلاقات الثلاثية ، حيث ستصبح الواقعية هى المفهوم الرئيسى السائد فى الحقبة القادمة . وستتحول العلاقة بين الشمال والجنوب إلى شراكة كونية ، كما أنه ستسود علاقات التعايش والمنافسة والتعاون بين الأطراف الثلاثة : الولايات المتحدة الأمريكية ، أوروبا ، واليابان ، والعلاقات الديناميكية بين الشراكة الكونية والعلاقات الثلاثية ستقوى من نزعة التكتلات الإقليمية فى العقود القادمة .

٢ ـ ظهور نظم تتمحور حول موضوعات خاصة :

ستنشأ نظم فرعية تركز على موضوع معين ، مثل نظام التمويل الخاص بالسوق الاقتصادية الكونية ، بغض النظر عن العوامل الأخرى مثل البعد العسكرى ، أو العلم والتكنولوجيا ، أو الاعتبارات البيئية . كما أن البعد العسكرى سيشكل أيضاً نظامه الخاص .

وتشتت هذه النظم وعدم التأليف بينها فى منظومة واحدة سيجعل إدارة المجتمع الكونى عملية بالغة الصعوبة .

٣ ـ النظم الكونية والنظم الإقليمية :

لابد من إيجاد صيغ للتنسيق بين النظم الإقليمية والتى ستنشأ أساساً حول محور إجراءات بناء الثقة ، أو التكامل الاقتصادى بين النظم الكونية ، وربما تدور أشد المعارك ضراوة حول التجارة .

٤ ـ الواحدية القطبية فى مواجهة التعددية القطبية .

النظم الكونية التى تدور حول موضوع محدد ستنقسم إلى اتجاهين : بعضها سيوجه إلى أبنية واحدية القطبية ، والأخرى ستدور حول نظم متعددة القطبية .

والنظم الواحدية القطبية ستتعلق بالجوانب العسكرية والمالية . الجوانب العسكرية سيبرز فيها دور الولايات المتحدة الأمريكية باعتبارها القطب الواحد الذى يمتلك قدرة عسكرية فائقة ، فى حين أن الجوانب المالية من المحتمل أن تكون اليابان فى العقود القادمة هى قطبها الواحد .

ومن ناحية أخرى هناك ميادين ستكون التعددية القطبية هى المسيطرة عليها ، كالنظام السياسى على سبيل المثال ، والذى سيعالج موضوعات مثل حقوق الإنسان ، والإرهاب ، والمخدرات ، وحركات السكان الجماعية والنزاعات الإقليمية . عدة دول مثل الولايات المتحدة وروسيا والصين والمانيا واليابان والمملكة المتحدة سيكون لها الصوت الأعلى فى هذه الميادين ، أكثر من غيرها من الدول .

وبحسب الموضوعات التى ستناقش فإن دولاً أخرى سيكون لها دور فى مجال استشارتها لوضع حلول ، ومثالها الهند ، وأندونيسيا ، والبرازيل والمكسيك ونيجيريا ومصر .

وبعد ، هذه هى الخطوط العريضة لخريطة المجتمع الكونى الجديد ، كما يستشرفها تقرير اللجنة اليابانية للنظام الكونى ما بعد الحرب الباردة ، قنعنا بعرضها فى إيجاز شديد لمجرد الإشارة إلى أهمية متابعة الفكر الاستراتيجى العالمى الجديد فى نطاقه ومصادره المستحدثة ونعنى اليابان على وجه الخصوص .

وإذا كانت اليابان قد استقر وضعها منذ عقود باعتبارها عملاقاً اقتصادياً ، فإنها بسبيلها الآن من خلال دروب شتى لتصبح قوة سياسية عظمى ، وهى بهذا الوصف لابد أن يكون لها مدرستها الاستراتيجية المستقلة التى تعكس تفكيرها فى خريطة العالم المقبلة ، والقوى التى ستتحكم فيها ، ومحاولة توقع التطورات القادمة من خلال صياغة السيناريوهات المختلفة ، التى هى الأساس الذى يبنى عليه صانع القرار رؤيته للحاضر واستشرافه للمستقبل .

وقد شعرنا فى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بعد أن مرت تسع سنوات كاملة على صدور العدد الأول من التقرير الاستراتيجى العربى ١٩٨٥ ، أننا فى حاجة إلى إدخال تعديلات جوهرية على المفهوم الذى يقوم عليه ، وعلى بنيته وأجزائه المختلفة . وقد دارت المناقشة فى مجلس خبراء المركز فترة طويلة تفاعلت فيها مختلف الآراء ، وانتهينا إلى ضرورة استحداث قسم خاص يبدأ به التقرير ، ويتمثل فى كتابة دراسات تحليلية موقعة بأسماء مؤلفيها من خبراء المركز تتناول بصورة بانورامية عريضة موضوعات تتعلق بالعلاقات الدولية والاقتصاد والأمن القومى والتطورات السياسية ، بحيث تعطى الفرصة لصانع القرار ، وللباحث المتخصص ، وللقارىء بشكل عام ، أن يلم بصورة موجزة ومكثفة بملامح التطور الأساسية فى هذه الميادين ، مع الحرص على توقعات مدروسة تتعلق بالمستقبل وقد أنجزت بالفعل ثلاث دراسات متميزة .

الأولى كتبها الدكتور عبد المنعم سعيد وموضوعها : مابعد الحرب الباردة : النظام الدولى بين الفوضى والاستقرار ١٩٩٣ وهى تتميز بالتأصيل الدقيق للمناظرة الجديدة القديمة بين الفوضى والاستقرار ، بالإضافة إلى دراسة الوضع الراهن للأزمات الإقليمية والصراعات المحلية من خلال استخدام أسلوب المؤشرات الإحصائية ، وينتهى البحث بمجموعة من التوقعات المدروسة .

والدراسة الثانية أعدها الدكتور محمد السيد سعيد وموضوعها : مصر والبحث عن نظام إقليمى : من الفراغ إلى التوازن إلى الحيرة ، وهو يعرض الأسس التى يمكن أن يقوم عليها بناء هيكل أو نظام إقليمى والتى تقوم على جوانب أربعة

هى : تشكيلة علاقات القوة فى المستوى الاقليمى وبناء التوافق حول المبادىء التأسيسية لنظام إقليمى ، ودرجة عمق الالتزامات المتبادلة ، وأخيراً نمط الارتباط مع النظام الدولى .

والدراسة الثالثة كتبها العميد مراد إبراهيم الدسوقى وموضوعها : الأمن الإقليمى عام ١٩٩٣ « عدم الاستقرار فى بيئة إقليمية مراوغة » .

وهى عرض تحليلى دقيق لمشاكل الأمن فى العالم .

وبالإضافة إلى هذا القسم التحليلى ، تم إدخال تغييرات جوهرية على أقسام التقرير الثلاثة التقليدية : النظام العالمى ، والنظام الإقليمى العربى ، والنظام المصرى ، بغرض تكثيف المعلومات ، وسلاسة العرض ، واستحدث أيضا أن يكون كل قسم موقعاً من الباحثين الذين أعدوه .

ونرجو من خلال هذا التطوير للتقرير الاستراتيجى العربى الذى أصبح مرجعاً عالمياً يعكس الفكر الاستراتيجى العربى فى المشكلات التى يتعرض لها ، أن يواصل مسيرته الحافلة فى ترشيد عملية صنع القرار ، وفى زيادة الوعى الاستراتيجى العربى فى حقبة تاريخية تتسم بأنها مرحلة انتقال بالغة الأهمية ، لأنه بناء على الصراع الفكرى والسياسى المحتدم فى العالم ، سيتشكل المجتمع الكونى الجديد ، الذى لا ينبغى أبدا أن نكون بعيدين عن صناعته ، ليس بالمتابعة الدقيقة فقط لأجندة التفكير الاستراتيجى العالمى ، ولكن بالإسهام أيضا - من موقع الاقتدار العلمى والالتزام القومى العربى - فى صياغتها والتأثير على ملامحها النهائية .

□ الفصل العاشر □

قراءة ثقافية
لخريطة الصراع فى زمن السلام

مقدمة :

هناك إجماع بين الباحثين والمراقبين السياسيين على أن عملية السلام تواجه أزمة حقيقية . والشاهد على ذلك التعثر الشديد فى تطبيق اتفاق أوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية واسرائيل ، والذى ساد الظن أنه سيكون هو بذاته مفتاح الحل الشامل للصراع العربي الإسرائيلى . ومن ناحية أخرى تتعثر المفاوضات السورية الإسرائيلية لتقدم دليلا آخر على أن عملية السلام تواجه مخاطر الفشل . وإذا أضفنا إلى كل ذلك الجدل المحتدم بين مصر واسرائيل حول تجديد التوقيع على معاهدة حظر انتشار الأسلحة الذرية ، وإصرار اسرائيل على أن تنفرد بامتلاك السلاح النووى فى الشرق الأوسط ، لأدركنا أننا فى حاجة إلى قراءة دقيقة لأسباب تعثر عملية السلام ، التى راهنت عليها دول عظمى كالولايات المتحدة الأمريكية ودول الاتحاد الأوربى بالإضافة إلى دول عربية فى مقدمتها مصر .

ولكن كيف يمكن أن نمارس هذه « القراءة » ؟ لقد سبق لنا أن أكدنا فى المقدمات التحليلية للتقرير الاستراتيجى العربى أن التحليل السياسى التقليدى أصبح يقصر عن فهم وتفسير الصراعات الدولية والإقليمية والمحلية . وأننا فى حاجة إلى ممارسة التحليل الثقافى حتى نصل إلى فهم أدق لمنطق الصراعات على كل هذه المستويات .

والتحليل الثقافى يركز على دارسة رؤى العالم فى مجتمع معين وعلى تحليل الادراكات والتصورات والصور النمطية عن النفس وعن الآخرين ، وعن القيم السائدة ، وعلى نوعية الخطابات السياسية المتصارعة فى المجتمع ، مع تركيز خاص على اللغة باعتبارها معبرة برموزها عن الشبكة المعقدة للقيم والمعايير التى تؤثر على السلوك الاجتماعى والسياسى فى التحليل النهائى .

وفى تقديرنا أن ممارسة التحليل الثقافى لخريطة الصراع الراهنة بين اسرائيل والسلطة الفلسطينية من جانب ، وبينها وبين الدول العربية من جانب آخر وفى مقدمتها سوريا ولبنان ومصر ، يقتضى تحليل مجموعة من الموضوعات المترابطة . وأبرزها دراسة القيم الثقافية السائدة ، وتحديد دور المثقفين العرب فى مراحل

الصراع المختلفة ، وتحليل لصراع القيم على مستوى الخطاب السياسى الإسرائيلى والخطاب السياسى العربى ، وأخيرا الإشارة إلى حالة الفصام التى يعيشها العقل السياسى الإسرائيلى فى هذه المرحلة ، وحصيلة كل هذه التفاعلات مما يمكن أن نطلق عليه المأزق الفلسطينى .

(١) الصراع الثقافى فى زمن السلام

ليس هناك من شك فى أننا – بالرغم من الصعوبات والعقبات الكبرى – نعيش فى الوطن العربى والشرق الأوسط على مشارف عصر السلام . ونعنى على وجه التحديد أن هناك إجماعا ظاهرا – على الأقل بين الأنظمة العربية وإسرائيل على أنه لا بد من وضع حد للصراع العسكرى بين إسرائيل والبلاد العربية – وضرورة التوصل إلى اتفاقيات سلام وذلك لإنهاء الصراع التاريخى الممتد بين إسرائيل والوطن العربى .

ومن المعروف أن هذه المسيرة التى غيرت خريطة الصراع وموازينه بدأت بتوقيع مصر اتفاقيات كامب دافيد والمعاهدة المصرية الإسرائيلية ، غير أن أكبر تحول فى الموقف حدث بعد توقيع منظمة التحرير الفلسطينية اتفاق أوسلو والذى اشتهر باسم غزة واريحا أولا ، إشارة إلى أنه مجرد خطوة على الطريق ، ستتبعها خطوات أخرى فى اتجاه سيطرة السلطة الفلسطينية على كامل أراضى الضفة الغربية وغزة ، فى ضوء شروط إسرائيلية بالغة التعقيد . وكان توقيع المعاهدة الأردنية الإسرائيلية خطوة أخرى حاسمة فى طريق الحل السلمى للصراع . ولم يبق إلا المساران السورى واللبنانى ، حيث تبذل جهود حثيثة من قبل أطراف شتى لدفع التقدم فيهما ، من خلال التغلب على العقبات البارزة فى المفاوضات السورية الإسرائيلية .

البعد الثقافى والمستقبل :

وإذا كانت العوامل الثقافية – التى تتعلق أساسا بقيم كل طرف من أطراف الصراع العربى الإسرائيلى ، ونظرته للحياة ، ومفهومه للذات وصورته عن الآخر – من بين العوامل التى فجرت الصراع وأذكته فى مراحله المختلفة خلال القرن الماضى ، فلا يمكن التأكيد أن هذه العوامل ستكف تأثيرها على المستقبل بعد توقيع اتفاقيات السلام بين إسرائيل والدول العربية المختلفة .

ويبدو ذلك واضحا لو حللنا الخبرة المصرية فى الموضوع . ذلك أنه بالرغم من أن الدولة المصرية قد وقعت المعاهدة مع إسرائيل ، التى أنهت حالة الحرب بين البلدين ، ونصت على ممارسة علاقات طبيعية بينهما فى مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة ، إلا أن المجتمع المدنى المصرى ممثلا فى مثقفيه ونقاباته واتحاداته المهنية قد اتخذ قراراً إجماعياً بمنع التطبيع مع إسرائيل ، إلى أن تنشأ الدولة الفلسطينية المستقلة ، وتنسحب إسرائيل من كافة الأراضى العربية المحتلة ، وتتوقف إسرائيل عن ممارسة سياساتها العنصرية ضد الشعب العربى المقيم فى إسرائيل ، والذين يطلق عليهم عرب ١٩٤٨ .

ومعنى ذلك أن المجتمع المدنى المصرى قد علق ممارسة العلاقات الثقافية الطبيعية بين مصر وإسرائيل ، على حدوث تغير جوهرى فى السياسات الإسرائيلية ، يعكس بالضرورة تغيراً واضحاً فى نسق القيم الذى تصدره عنه .

وإذا أخذنا هذا الموقف المصرى باعتباره سباقة تاريخية بالغة الأهمية ، فيمكننا القول أنه سيتكرر فى كل بلد عربى يوقع اتفاق سلام مع اسرائيل بصورة أو بأخرى ، ما دامت النخبة الحاكمة الإسرائيلية لم تتخل عن القيم الثقافية التى تحض على الصراع مع العرب ، أو ما يطلق عليه « ثقافة الصراع » إذا ما وضعناها فى مقابل « ثقافة السلام » . وذلك لأن تحقيق سلام حقيقى بين الإسرائيليين والعرب ، لا بد أن يسبقه أو يواكبه تحول من ثقافة الصراع إلى ثقافة السلام .

المواجهة الثقافية :

والنقطة الأساسية التى نريد أن نشير إليها ، هى أنه مع استكمال توقيع المعاهدات الإسرائيلية العربية ، ستجد الثقافة العربية نفسها فى مواجهة ثقافية مع ثقافة الصراع الإسرائيلية . وقد درس بعمق أبعاد هذه المواجهة الثقافية الدكتور إبراهيم البحراوى أستاذ الأدب العبرى بكلية الآداب بجامعة عين شمس ، والباحث المرموق فى الدراسات الإسرائيلية والذى تعدد إنتاجه فى هذا المجال عبر السنوات الماضية ، وأبرزه كتاب « أدب الحرب الإسرائيلى » الذى صدر فى كتاب الهلال بمصر عام ١٩٧٢ .

وتبدو أهمية هذه الدراسة التى نشرها الدكتور البحراوى فى كتاب عنوانه « الثقافة العربية وثقافة الصراع الإسرائيلية » الصادر عام ١٩٩٤ لدار الزهراء للنشر بالقاهرة ، فى أنه انطلق مع الواقع ، والذى يتمثل فى النقاش العربى الحاد حول جواز

التطبيع الثقافى مع إسرائيل ، ومخاطره ، بالإضافة إلى أن بعض المثقفين العرب قد كسروا حاجز مقاومة التطبيع ، وزاروا إسرائيل واشتركوا فى بعض الندوات هناك .

من هنا يحدد الدكتور البحراوى مشكلة البحث التى يتعرض لها فى بداية الكتاب ويقرر « أن المشكلة التى تثيرها هذه الحالة ، قد طرحت أسئلة يشتغل بها الأكاديميون والمثقفون العرب حول صواب هذا الانفتاح الثقافى وحول احتمالات التأثير الثقافى الإسرائيلى فى الثقافة العربية . وانشغل العقل العربى ببحث هذه المسألة محاولا تحديد المشكلة التى يواجهها . فهناك طرح يتساءل عما إذا كانت الثقافة الإسرائيلية بنفس درجة أصالة الثقافة العربية أم لا ، وطرح آخر يتساءل عن حجم الثقافة الإسرائيلية ووزنها فى ميزان الثقافة العالمية ، وطرح ثالث يتساءل عن احتمالات الغزو الفكرى من المجتمع اليهودى .. وما إلى ذلك من طروح » غير أن الدكتور البحراوى يرى أن الطروح السابقة تتسم بالعمومية وعدم التحديد ، بالإضافة إلى استخدامها لمصطلح الثقافة بالمعنى الواسع للكلمة . وفى تقديره أن هناك أهمية كبرى فى التحديد للمشكلة ، والتى يرى أننا نجابه فى الواقع ما يطلق عليه « ثقافة الصراع الإسرائيلية » . وفى سبيل أن يزيد من تحديد المشكلة ويسلط الأضواء عليها ، فإن الدكتور البحراوى يستبعد عددا من المخاوف العربية فى هذا المجال ويقرر :

« .. أن احتمال أن يتأثر المجتمع العربى ، المتدين بطبعه والمحمل بثقافة تراثية إسلامية ومسيحية ، بالثقافة اليهودية الوافدة من إسرائيل هو أمر لا يقع فى دائرة الاحتمالات الممكنة . كذلك فإن احتمال أن يتأثر الأدب العربى شكلا ومضمونا والذى يجمع بين الأصالة العربية وامتزاج التجارب الحديثة فى الآداب العالمية بالأدب العبرى الوافد من إسرائيل برؤيته الضيقة وانحصاره فى قضايا محلية بحتة ، أمر هو الآخر غير وارد فى الاحتمالات الممكنة . أما ما يمكن أن يكون طرحا رئيسياً وارداً فهو الطرح المتصل بثقافة الصراع الإسرائيلية . فهذه الثقافة بنسق المفاهيم التى تنطوى عليها والتى تنجب مواقف تجمع بين العدوان على الأرض العربية وبين الاستهانة بحقوق العربى ، وبين الاستعلاء على الثقافة العربية وبين العداء للتراث العربى ، هذه الثقافة هى التى يمكن أن تكون محورا للطرح الثقافى العربى اليوم . ليس باعتبارها مجرد ثقافية عدوانية تخطط لإضعاف مفاهيم الثقافة العربية ، بل باعتبارها هدفا على الثقافة العربية أن تعمل على إزاحته من لوحة الفكر الإسرائيلى ليفسح الطريق أمام « ثقافة السلام الاسرائيلية » القابلة للتطور فى اتجاه احترام الحقوق العربية ، وفى اتجاه تقدير الثقافة العربية ، وفى اتجاه التفهم لمعنى

التعايش السلمى البعيد عن التسلط والعجرفة » .

وفى تقديرنا أن تحديد المشكلة على هذا النحو الدقيق الذى صاغة ببراعة الدكتور البحراوى يتضمن إيجابيات متعددة .

* أولى هذه الإيجابيات عدم النظر بعمومية إلى الثقافة الإسرائيلية وكأنها كتلة واحدة صماء وليس فيها أى تمايز بين التيارات الفكرية المتعددة التى تنطوى عليها . فتلك نظرة سطحية وغير علمية ، لا تؤدى لغير التجهيل بالآخر . فالثقافة الإسرائيلية . كأى ثقافة أخرى - يمكن أن نجد فيها اليمين واليسار ، التقدمى والرجعى ، العنصرى والإنسانى ، غير أن الذى لا يجعل هذه الفروق تظهر بوضوح للعين العربية أن إسرائيل تمثل مجتمعا استعماريا استيطانيا أقام قواعده على أساس استعمار الأرض الفلسطينية العربية . غير أن هذه الحقيقة لا ينبغى أن تصرف أنظارنا عن ضرورة التمييز بين الأحزاب السياسية الإسرائيلية فى ضوء طروحاتها من ناحية ومسلكها العملى من ناحية أخرى ، بالإضافة إلى أهمية التعرف على التيارات الثقافية المتصارعة فى إسرائيل فيما يتعلق بنظرتها إلى العربى عموما وإلى الشعب الفلسطينى خصوصا ، وفيما يخص الحرب والسلام على وجه التحديد . ومن هنا لا بد لنا أن تهتم بحركة « السلام الآن » والتى تحاول تغيير الاتجاهات السائدة فى المجتمع الإسرائيلى إزاء العرب والفلسطينيين .

ومن هنا فإن ما يقترحه الدكتور البحراوى من ضرورة التركيز على ثقافة الصراع الإسرائيلية يصبح بالغ الأهمية فى تحديد الأولويات التى ينبغى أن يشتغل بها العقل العربى .

* والإيجابية الثانية فى تحديد الدكتور البحراوى للمشكلة أنه لا يقنع بالمطالبة بالتركيز على ثقافة الصراع الإسرائيلية ، ولكنه يطالبنا بأن نكون أكثر إيجابية ونصوغ استراتيجية ثقافية من شأنها أضعاف هذه الثقافة ، لإفساح الطريق أمام « ثقافة السلام الإسرائيلية » لتصبح هى الثقافة السائدة فى الساحة الإسرائيلية . وهذا الهدف نحتاج فى تحقيقه إلى جهود منسقة لتغيير اتجاهات الرأى العام الإسرائيلى .

* والإيجابية الثالثة لتحديد المشكلة على النحو الذى صاغها به الدكتور البحراوى فى مقدمة كتابه الهام هو أن يكون الهدف النهائى التفهم لمعنى التعايش السلمى بين الإسرائيليين والعرب البعيد عن التسلط والعجرفة .

وتبدو أهمية هذا الهدف ، فى أن تحقيقه يفترض مسبقا أن تعيد إسرائيل النظر

فى مفهومها لذاتها ، باعتبارها الدولة الإقليمية العظمى فى المنطقة والتى بحكم هذا التصور من حقها بمفردها امتلاك السلاح النووى !

ولعلنا نشير فى هذا الموضوع إلى الخلافات الحادة الدائرة حاليا بين مصر والولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل حول تجديد التوقيع على معاهدة حظر الأسلحة الذرية . قررت مصر أنها لن تجدد التوقيع ما لم توقع إسرائيل ، ودعت الدول العربية الأخرى إلى تبنى موقفها . وقد ضغطت الولايات المتحدة الأمريكية على مصر وغيرها من الدول العربية ، لاستثناء إسرائيل ، بزعم أنها تتعرض لمخاطر شتى فى مجال أمنها القومى ، وتمت الإشارة فى هذا الصدد إلى التهديد الإيرانى والعراقى . والواقع أن كل هذه الحجج تنبع من مفهوم إسرائيلى – أمريكى مشترك مفاده أن إسرائيل ينبغى أن تبقى على الدوام أقوى عسكريا من كل الدول العربية مجتمعة . وفى هذا السياق من حقها أن تمتلك بمفردها السلاح النووى .

غير أن وجهة النظر العربية التى تقودها مصر ، أنه لا يمكن للسلام أن يتحقق فى ظل التهديد النووى الإسرائيلى . وأنه إذا أصرت إسرائيل على الانفراد بالسلاح النووى ، فيعنى ذلك بالضرورة دخول دول المنطقة فى سباق ذرى ، من شأنه أن يعطى مردودا عسكريا بالنسبة لجهود التنمية ، بل وفيما يتعلق بالسلام العربى الإسرائيلى ذاته وامكانية تحققه .

من هنا يمكن القول أن تحديد مشكلة البحث فى مواجهة ثقافة الصراع الإسرائيلية بهدف بلورة معنى محدد للتعايش السلمى بين الإسرائيليين والعرب بعيد عن التسلط والعجرفة يعد صياغة موفقة ، لأنها تتضمن كما قلنا ضرورة أن تعيد إسرائيل نظرتها لنفسها ، إن شاءت أن تكون مجرد دولة من دول المنطقة ، وإن أرادت أن تقبل عربيا ، ليس بالفرض أو التهديد أو الردع ، وإنما من خلال التعاون وليس الصراع .

وهذا الرأى الذى قد يبدو مثاليا وصعب التحقيق ، سبق لبعض المفكرين الصهاينة البارزين إبداءه ، وخصوصا هؤلاء الذين كانوا يتميزون بنظرة تاريخية بارزة ، وممن صوبوا عيونهم إلى المستقبل وليس إلى الحاضر . ومن أبرز هؤلاء ناحوم جولدمان الزعيم الصهيونى المشهور ، والذى أبدى وجهة نظرة فى مستقبل إسرائيل فى سلسلة مقالات شهيرة . وقد قرر فيها أن إسرائيل لو خضعت لإغراء موقفها العسكرى المتفوق فى الوقت الراهن ، فإنها تخطىء خطأ جسيما . ذلك أن

الطرف العربى سيستطيع مع الزمن أن يمتلك ناصيه التكنولوجيا الحديثة ، ويصبح أكثر من ند لإسرائيل ، وبالتالى ستفقد إسرائيل أحد أسباب تفوقها على العرب . فماذا سيكون مصيرها ؟ ومن هنا دعا ناحوم جولدمان إسرائيل إلى أن تعيد صياغة دورها فى المنطقة ، وبحيث تصبح مجرد قطر من أقطار الشرق الأوسط . وإذا كانت تريد أن تقبل سياسيا وثقافيا فى المنطقة ، فليس عليها سوى إسقاط سياساتها التى تتركز فى الهيمنة والنزعة إلى التحكم فى بلاد المنطقة ، اعتمادا على قوتها العسكرية الفائقة .

(٢) الفاعلية القومية على المستوى الثقافى

كيف يحقق المثقفون العرب الفاعلية القومية على المستوى الثقافى فى إطار تعاملهم مع الظاهرة الإسرائيلية فى وقت الحرب وفى زمن السلام ؟

لقد سبق لنا فى الفقرة السابقة أن طرحنا إشكاليات الصراع الثقافى فى زمن السلام بشكل عام ، وركزنا على ضرورة التعامل مع ثقافة الصراع الإسرائيلية من خلال تفكيك بنيتها ، وتشريح مكوناتها ، ومحاولة القضاء على عناصرها الخبيثة لصالح ثقافة السلام الإسرائيلية . وقد تطرقنا لهذا الموضوع نظرا لما لوحظ فى الفترة الأخيرة من أن بعض المثقفين العرب قد كسروا الإجماع المتعلق بمقاطعة إسرائيل ومقاومة التطبيع معها . ومن هنا فرض السؤال نفسه : ما هو الموقف الصائب الذى ينبغى على المثقفين العرب أن يتبنوه بغض النظر عن توقيع حكوماتهم لاتفاقيات سلام مع الدول الإسرائيلية ؟

والواقع أن هذا السؤال يطرح على الفور الأدوار المتعددة التى لعبها المثقفون والباحثون العرب فى إطار الصراع العربى الإسرائيلى عبر مراحله التاريخية المتعاقبة والمتغيرة .

تعبئة الجماهير العربية :

ولعل أول هذه الأدوار وأقدمها على الإطلاق الممارسات التى قام بها المثقفون العرب منذ بدايات الاستعمار الاستيطانى الصهيونى لفلسطين حتى حرب عام ١٩٦٧ . فى هذه الحقبة الممتدة بدأ وعى المثقفين العرب يتفتح بالتدريج فيما يخص خطورة الصهيونية باعتبارها ايديولوجية عنصرية ، والآثار المدمرة للزحف

الاستيطانى الصهيونى على الأراضى الفلسطينية العربية . ولو راجعنا تاريخ هذه الحقبة ، لوجدناه مزيجا من انعدام الوعى بخطورة الظاهرة الصهيونية مع بداية تنبه لابعادها . وأخذ الوعى يتنامى بعد ذلك ، إلى أن تبلور ، وعكس نفسه بعد ذلك فى حركات المقاومة التى بدأ الشعب الفلسطينى يمارسها ضد الزحف الاستيطانى الصهيونى ، والتى وصلت ذروتها بالحرب الشاملة عام ١٩٤٨ والتى شاركت فيها جيوش عربية شتى وانتهت بالهزيمة وبتكريس قيام الدولة الإسرائيلية واعتراف القوى العظمى بها .

ونعرف جميعا أن هزيمة عام ١٩٤٨ كانت تاريخا فاصلا فى تطور النظام العربى ، لأنها بذاتها كانت مولدا لحركات انقلابية تمت فى بعض البلاد العربية التى شاركت فى الحرب ضد إسرائيل ، واكتشفت هشاشة نظامها السياسى ، ومسئولية النخبة السياسية الحاكمة عن الهزيمة ، بحكم تقصيرها فى مجالات التعبئة والحشد العسكرى . ولعل الانقلاب العسكرى الذى قام به الضباط الأحرار فى يوليو ١٩٥٢ بقيادة جمال عبد الناصر ، والذى تحول إلى ثورة بعد ذلك ، يعد نموذجا مثاليا على عواقب هزيمة عام ١٩٤٨ .

وهكذا يمكن القول أنه منذ بداية الخمسينات أصبح الهم الفلسطينى جزءا أساسيا من مكونات المشروع السياسى العربى الذى يرنو إلى التحرر من الاستعمار والهيمنة الأجنبية .

فى هذا السياق التاريخى لعب المثقفون العرب دورهم فى تعبئة الجماهير العربية ضد إسرائيل ، وخصوصا أن الخطاب السياسى العربى الذى انتجته النخبة السياسية العربية الحاكمة الجديدة ، والتى كانت توصف بالتقدمية والثورية كان يركز تركيزا شديدا على ضرورة تحرير فلسطين ، بل إن هذه المهمة القومية الكبرى أصبحت هى المبرر لبعض الأنظمة العربية لممارسة القمع السياسى بدعوى التفرغ لإعداد الشعب للمعركة المرتقبة مع إسرائيل .

فى هذه الحقبة التاريخية فرضت النظم العربية تعتيما كاملا حول حقيقة الأوضاع العسكرية والاقتصادية والثقافية داخل الدولة الإسرائيلية ، التى كانت غالبا ما توصف بأنها دولة العصابات التى تتشكل من شراذم اليهود الذين هبطوا إليها من مختلف أركان الأرض .

وقد أدى حجب المعلومات عن إسرائيل ، ومنع دخول أى كتب عنها إلى البلاد

العربية ، حتى لو كانت كتبا أكاديمية مكتوبة بلغات أجنبية بواسطة علماء وباحثين ومتخصصين ، إلى شيوع الجهل بالأوضاع فى الدولة الإسرائيلية حتى بين الباحثين والمثقفين . وقد أدى ذلك للأسف الشديد إلى شيوع خطاب سياسى إنشائى عن الدولة الإسرائيلية ملىء بالأوصاف العامة السلبية ولكن بدون أى تحديد ، سرعان ما تحول على يد المثقفين العرب إلى خطاب ديماجوجى الغرض منه تعبئة الجماهير العربية وشحنها بالعواطف الحادة ضد إسرائيل ، فى إطار كان يهود من القوة العسكرية الإسرائيلية ، ويضخم من القوة العسكرية العربية ، ويتوعد إسرائيل بالهزيمة الساحقة حين يحين وقت المعركة الفاصلة . وحين جاءت هذه المعركة فى يونيو عام ١٩٦٧ ، وقعت الهزيمة الساحقة ، التى كانت بمثابة الصدمة الهائلة ، التى أيقظت الوعى العربى الذى خدرته الأوهام زمنا طويلا .

لقد كانت الهزيمة العربية فى ذاتها ، مفجرة لموجة من النقد الذاتى مارسته مجموعة طليعية من المثقفين العرب الأفذاذ الذين ينتمون لكافة التيارات السياسية العربية ، والذين لم يتوانوا لحظة عن ممارسة النقد العنيف والقاسى من خلال تشريح أسباب الهزيمة وردها إلى أصولها السياسية والثقافية والاقتصادية والعسكرية . على رأس هؤلاء يأتى أستاذنا الجليل المؤرخ اللبنانى الكبير قسطنطين زريق الذى سبق له عام ١٩٤٨ أن أصدر كتابه الشهير « معنى النكبة » ، وها هو بعد هزيمة يونيو يعيد إصدار الكتاب بعنوان « معنى النكبة مجدداً » يعرض فيه للهزيمة الجديدة . ومن بين أبرز كتابات النقد الذاتى فى هذه المرحلة كتاب الفيلسوف السورى المعروف صادق جلال العظم « النقد الذاتى بعد الهزيمة » والذى كانت له أصداء واسعة بين المثقفين العرب . وأسهم التيار الدينى الإسلامى فى هذه الحملة النقدية بكتاب صلاح الدين المنجد « أعمدة النكبة السبعة » كما أسهم التيار الدينى المسيحى بكتاب أديب نصور « النكسة والخطأ » . ولا ننسى فى هذا المجال الكتابات المنيرة للكاتب المصرى الكبير أحمد بهاء الدين وخصوصا سلسلة مقالات « مطلوب دولة عصرية » .

المجابهة بالمعرفة العلمية :

رافق حملة النقد الذاتى العربية التى مارسها بصورة تلقائية المثقفون العرب ، انفتاح النظم السياسية العربية على مصادر العلم بالدولة الإسرائيلية ، ورفع الحظر - وخصوصا فى مصر - على استيراد ودخول الكتب والمراجع عن الصهيونية

وإسرائيل . وقام المثقفون والباحثون العرب فرادى وجماعات ، وفى سياق نشاطات مراكز الأبحاث العربية بجهد علمى متصل للتعريف بالصهيونية كحركة سياسية عنصرية ، وبالمجتمع الإسرائيلى بكل مكوناته بصورة موضوعية تتسم بالدقة البالغة فى التوثيق العلمى ، وبالنظرة النقدية فى نفس الوقت التى صقلتها الخبرة ، ورسخت قواعدها قدرة الباحثين العرب على التفرقة الصارمة بين الالتزام القومى بالقضية الفلسطينية والموضوعية العلمية .

وفى هذا المجال ينبغى تسجيل الدور التاريخى الرائد لمركز الأبحاث الفلسطينية بقيادة الباحث الفلسطينى الكبير أنيس صايغ ، والذى مثلت إصداراته المتتالية عن كل جوانب المجتمع الإسرائيلى مصدراً علمياً لا غنى عنه لكل مثقف عربى عن إسرائيل . وكلنا يذكر هذه الكتيبات الصغيرة الحافلة بالمعلومات ، والموثقة توثيقا علميا دقيقا ، عن الكيبوتز ، والموشاف ، والأحزاب ، والجيش ، والاقتصاد ، والفكر والثقافة كما تمارس فى إسرائيل .

ويضاف إلى هذا الجهد الدور الذى لعبته مؤسسة الدراسات الفلسطينية فى بيروت ، والتى ركزت على إصدار نشرة دورية تغطى كل أبعاد التطورات الإسرائيلية كانت إحد مصادر المعرفة العلمية الموثقة ، بالإضافة إلى منشوراتها التوثيقية الهامة .

وأسهم مركز الدراسات الفلسطينية والصهيونية الذى أنشىء عام ١٩٦٨ بمؤسسة الأهرام المصرية بمبادرة من الأستاذ محمد حسنين هيكل وتشجيع من الرئيس جمال عبد الناصر ، إسهامات بارزة فى الدراسة العلمية المتكاملة للمجتمع الإسرائيلى من جوانبه العسكرية والايديولوجية والاقتصادية والاجتماعية . واستطاع هذه المركز أن يلعب دوراً حاسماً بعد تحوله لكى يصبح مركزاً للدراسات السياسية والاستراتيجية ، لأنه تم وضع الصراع العربى الإسرائيلى فى ضوء الفهم العميق لتفاعلات النظام الدولى والإقليمى .

وهكذا يمكن القول أن مراكز الأبحاث العربية ، بالإضافة إلى جهد الباحثين والمثقفين الأفراد الذين أقبلوا على إنتاج بحوث رصينة عن إسرائيل والصهيونية أسهمت إسهامات بارزة فى أرهاف الوعى الحقيقى بما يمثله الخطر الإسرائيلى من تهديد على الأمن القومى العربى ، بالإضافة إلى بث اليقين فى صفوف الشعب العربى بأننا قادرون على تجاوز الهزيمة ، والتصدى بكفاءة للعدوان الإسرائيلى على الأرض العربية .

كانت تلك هى الرسالة التى توخيناها من إصدار كتابنا « الشخصية العربية بين صورة الذات ومفهوم الآخر » الذى صدر عن مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية عام ١٩٧٣ وطبع حتى الآن أربع طبعات . فقد تصدينا فيه للحملة النفسية الإسرائيلية الشرسة التى قادها عقب الهزيمة مباشرة الجنرال يهوشفاط هاركابى مدير المخابرات الإسرائيلية السابق ، وأستاذ علم النفس الاجتماعى الحالى بجامعة تل أبيب . فى هذه الحملة زعم هاركابى أن العرب يتسم سلوكهم بالفردية ، وأنهم لا يعرفون الجماعية ، وهم عاطفيون يفتقرون إلى العقلانية ، وإلى الكفاءة فى وقت السلم وفى وقت الحرب على السواء . وأنهم بالإضافة إلى كل ذلك عاجزون عن المبادرة . ومن هنا فإن هزيمتهم فى يونيو ١٩٦٧ هى هزيمة نهائية ، من شأنها أن تخرجهم من التاريخ ! وزاد على ذلك الكاتب الإسرائيلى شاءول فريد لاند فى كتابه « تأملات عن مستقبل إسرائيل » الذى صدر بالفرنسية فى باريس ، بأن العرب أصبحوا كالجثة الهامدة ، وأن إسرائيل تستطيع أن تفعل بالأراضى العربية ما تشاء !

وتشاء الأقدار أن تكون هذه الكتابات الإسرائيلية التى شاء منها الإسرائيليون أن تكون مثبطة للهمة العربية ، ورادعة لهم لو حاولوا التحرك الإيجابى الفعال ، لتحرير أراضيهم المحتلة من العدوان الإسرائيلى ، أن تكون هى بذاتها المخدر الذاتى الذى حقن به الإسرائيليون أنفسهم ، وجعلهم يستنيمون للنصر الرخيص الذى حققوه عام ١٩٦٧ نتيجة للتقصير العربى .

وهكذا استقرت الأسطورة الإسرائيلية عن العجز العربى الشامل فى الوعى الإسرائيلى ، والتى تحولت إلى نظرية عسكرية مفادها استحالة أن تبادر القوات المسلحة العربية بشن هجوم على القوات المسلحة الإسرائيلية . ومع أن حرب الاستنزاف التى شنتها مصر على إسرائيل والتى هى جولة متميزة من جولات الحروب الإسرائيلية العربية كان يمكن لها أن تنبه الوعى الإسرائيلى بمخاطر الاستنامة إلى الأسطورة التى صاغتها إسرائيل عن العجز العربى ، إلا أن سيادة النظرة الاستعلائية الإسرائيلية فى النظر إلى العرب ، والتى هى إحدى مكونات ثقافة الصراع الإسرائيلية ، أدت إلى العجز عن الفهم .

ولم تتبدد الأسطورة إلا على وقع الضربة الجوية الساحقة التى قام سلاح الطيران المصرى فى أكتوبر ١٩٧٣ والتى أعقبها العبور التاريخى المجيد لخط بارليف الشهير ، متوافقا ذلك مع توغل القوات السورية فى هضبة الجولان .

وهكذا صححت حرب أكتوبر ١٩٧٣ عديدا من التعميمات الخاطئة عن الشخصية العربية وفاعليتها ، وبددت الأساطير الإسرائيلية عن يد إسرائيل الطويلة التى يمكن أن تطول أى شبر فى الأراضى العربية . لقد كانت طوابير الأسرى الإسرائيليين على الجبهة المصرية رمزا لنهاية الأسطورة الإسرائيلية عن التفوق الذى لا يمكن أن يقهر .

ليس هذا تهوينا من شأن القوة العسكرية الإسرائيلية التى تتجدد باستمرار ، والتى ما زالت تمثل أبلغ الخطر على الأمن القومى العربى .

ولعل هذا الاعتبار ، هو الذى جعل المثقفين العرب فى الوقت الراهن ، يقفون بصلابة وراء موقف القيادة السياسية المصرية فى رفضها تجديد التوقيع على معاهدة حظر انتشار الأسلحة الذرية ، وهم بذلك – فى زمن السلام – يمارسون باقتدار فاعليتهم القومية التى سبق لهم ممارستها فى الحقبة التى تلت عام ١٩٦٧ وحتى الوقت الراهن .

(٣) الصراع العربى الإسرائيلى
المشهد الراهن

أليس غريبا فى زمن السلام الذى بدأ عمليا بتوقيع اتفاقيات كامب دافيد ومعاهدة السلام المصرية الإسرائيلية ، وبعد أن وقع بعد ذلك بسنوات طويلة اتفاق أوسلو بين منظمة التحرير الفلسطينية وإسرائيل ، ثم معاهدة السلام الأردنية الإسرائيلية ، أن نتحدث عن الصراع العربى الإسرائيلى ؟

على العكس ليس هناك أى غرابة ! ذلك أن من يرصد المشهد الراهن ويركز على العلاقات الفلسطينية الإسرائيلية من ناحية ، والعلاقات المصرية الإسرائيلية من ناحية أخرى ، ليدرك أن السلام ما زال هدفا بعيدا ، وأن الصراع ما زال مستمرا وإن كان ذلك عبر آليات مختلفة عن الماضى . ونقصد بذلك أن المواجهات العسكرية الكبرى بين إسرائيل والبلاد العربية قد تكون فرصتها فى الوقوع فى المدى المتوسط ضئيلة ، غير أن ذلك لا ينفى أن الصراع على الأرض الفلسطينية يزداد اشتعالا ، كما أن صراع الإرادات السياسية بين مصر وإسرائيل قد بلغ ذروته هذه الأيام بين مصر وإسرائيل .

إسرائيل والسلطة الفلسطينية :

ولعل أول ما يلفت النظر في المشهد الراهن الذى نتابع صوره فى الأراضى الفلسطينية المحتلة فى غزة والضفة الغربية ، أن أعمق انحرافات العقل الإسرائيلى تكشف عن نفسها كل يوم من خلال القرارات والممارسات الإسرائيلية . ولعل ما يكشف عن العقل الإسرائيلي السياسى المنحرف ، سيره فى اتجاهين متضادين تماما : تعميق الاستيطان فى الأراضى المحتلة ووضع مزيد من القيود على حركة أفراد الشعب الفلسطينى من ناحية ، والسير المتعثر فيما يطلق عليه مسيرة السلام بين السلطة الفلسطينية بقيادة الرئيس ياسر عرفات وبين الدولة الإسرائيلية . فى الاتجاه الأول ونعنى تعميق الاستيطان ، يكفى أن نتأمل دلالة الرقم الخطير الذى تم الإعلان عنه مؤخرا ، والذى يتعلق بمجموع الأراضى الفلسطينية التى صادرتها الدولة الإسرائيلية منذ توقيع اتفاق أوسلو وهو أربعين ألف دونم ، وذلك تم بمبررات متعددة . ومعنى ذلك أنه فى الوقت الذى تمت فيه الاحتفالات السياسية الصاخبة التى تحدثت عن بداية السلام الفلسطينى الإسرائيلى فإن الدولة الإسرائيلية ما زالت تسير بتصميم فى تطبيق السياسات الصهيونية القديمة ، والتى ركزت تاريخيا على سلب الأراضي الفلسطينية سواء بالإرهاب ، أو بالشراء الإجبارى ، أو بالمصادرة ، وعلى تفريغ الأراضى العربية من سكانها ، وإحلال سكان اسرائيليين محلهم .

وإذا أضفنا إلى ذلك عملية بناء المستوطنات الجديدة ، وتوسيع المستوطنات القديمة ، بالإضافة إلى التوسيع المستمر فى إطار مدينة القدس ، والسماح للإسرائيليين بالبناء على أراض عربية وانشاء أحياء إسرائيلية جديدة ، لادركنا أننا إزاء مفهوم للسلام بالغ الغرابة والشذوذ ذلك الذى تتبناه الدولة الإسرائيلية .

ومعنى ذلك كله أن السياسات الصهيونية التى صيغت للتعامل مع الشعب الفلسطينى قبل اتفاقية أوسلو ما زالت مستمرة ، بكل ما يتضمنه ذلك من مخالفات جسيمة لقواعد القانون الدولى العامة ، واتفاقيات جنيف على وجه الخصوص ، وأهم من ذلك اتفاق أوسلو نفسه !

ولو ولينا وجوهنا تجاه ما تم فى تنفيذ اتفاق أوسلو نفسه ، لو جدنا أن الدولة الإسرائيلية تمارس منذ توقيعه سياسة أقل ما توصف به أنها هى العرقلة المنظمة لبنوده ، ووضع العقبات المتتالية أمام السلطة الوطنية الفلسطينية ، حتى تبدو فى النهاية سلطة وهمية ليس لها وجود حقيقى على الأرض .

إن المحلل للسياسة الإسرائيلية إزاء السلطة الوطنية الفلسطينية يكاد يصل إلى نتيجة مفادها أن هذه السلطة فى نظر الدولة الإسرائيلية ليست سوى كيان تابع لإسرائيل ، مهمته حفظ الأمن فى غزة وأريحا ، ومحاربة ما تطلق عليه إسرائيل الإرهاب والإرهابيين ، مع التنازل عن مجموعة تافهة من الاختصاصات الإدارية للسلطة الوطنية ، حتى تبدو كما لو كانت تسلمت زمام الأمور فعليا .

تضع الدولة الإسرائيلية كل العقبات أمام تنفيذ اتفاق أوسلو بالرغم من محدوديته وضيق آفاقه وإيجابياته القليلة ، وبالتالى تفقد السلطة الوطنية أى مصداقية لها ، وتتصاعد أصوات المعارضة ، ليس ذلك فقط ، بل وتتحول إلى أعمال فدائية ضد الوجود الإسرائيلى فى الضفة بل وداخل اسرائيل نفسها . وتعلو الأصوات الغاضبة لأركان الدولة الإسرائيلية مهددة بالويل والثبور ، وداعية عرفات أن يضع كل الطاقات لديه لمحاربة الإرهاب ، وكأنه المندوب الإسرائيلى السامى فى غزة وأريحا ، والذى تقتصر مهمته على تنفيذ الأوامر الإسرائيلية والتى تتمثل فى قمع حركة الشعب الفلسطينى ! وتتصاعد القرارات العصبية الإسرائيلية فتحيط نفسها بسور الصين العظيم وتحاصر الضفة الغربية وتمنع الخروج منها أو الدخول إليها كلما وقعت حادثة فدائية كبرى .

أى عقلانية فى هذا السلوك الإسرائيلى العقيم ؟ ألم يتهم الكتاب الإسرائيليون من أصحاب الاتجاه العنصرى العرب بأنهم يتسمون بعدم العقلانية ؟ كيف يمكنهم الآن وصف السلوك السياسى للقادة الإسرائيليين ؟ وهل يمكن القول أن هذا السلوك المتناقض والذى يتذبذب ين قطبى السلام والحرب ، والتهدئة وإشعال الصراع ، يمكن أن يؤدى إلى ايه نتيجة إيجابية فى إنهاء الصراع الفلسطينى الإسرائيلى ؟

إن العقل السياسى الإسرائيلى المنحرف ما زال غارقا فى تناقضاته ، ومن هنا عقم المباحثات الفلسطينية الإسرائيلية المتتالية سواء تمت داخل فلسطين أو خارجها ، لأن الخلاف لا يتعلق بتفصيلات جزئية ، وإنما يتعلق بصميم توجهات العقل السياسى الإسرائيلى ، العاجز عن الإنفلات من أسار أشد الأفكار الصهيونية تعصبا ورجعية .

إسرائيل والدولة المصرية :

ويكشف العقل السياسى الإسرائيلى عن قصوره الجسيم فى إدراك الحقائق وتحليلها . وقد ظهر ذلك جليا فى الشهور الأخيرة فيما أطلق عليه الأزمة الإسرائيلية المصرية . لقد وقعت مصر منذ سنوات طويلة مع إسرائيل اتفاقيات كامب دافيد

والمعاهدة المصرية الإسرائيلية . وساد بين البلدين ما أطلق عليه سلام بارد ، بمعنى أن العلاقات السياسية والاقتصادية تمارس بغير حماسة ظاهرة من الجانب المصرى ، هذا على المستوى الرسمى . أما على المستوى الشعبى فقد قاد المثقفون والمهنيون المصريون حملة مجيدة لمقاطعة التطبيع مع إسرائيل ، وتبلورت هذه الحملة فى شكل قرارات مهنية ملزمة أصدرتها النقابات المصرية ، كنقابة الصحفيين ، والأطباء ، والمهندسين ، والمحامين ، وكاتحاد الكتاب ، بمنع التطبيع مع الإسرائيليين إلى أن تنشأ الدولة الفلسطينية المستقلة ، وتسترجع الدول العربية كافة أراضيها المحتلة والمغتصبة . وعبر السنوات مرت العلاقات المصرية والإسرائيلية فى حالات مد وجزر متعددة ، وكانت الولايات المتحدة الأمريكية تتدخل فى حالات الجزر الشديدة لصالح الدولة الإسرائيلية حاثة الجانب المصرى على مزيد من التفاعل الإيجابى . غير أن مصر كانت دائما لها حساباتها الخاصة . فهى ليست مجرد دولة عربية ، ولكنها أبعد من ذلك ، دولة عربية لها وضعها المركزى فى النظام الإقليم العربى ، وهى بهذا الوصف لا تستطيع على وجه الإطلاق أن تتجاهل البعد القومى العربى فى سياساتها . فإذا أضفنا إلى ذلك شعور الانتماء القومى العربى البالغ العمق لدى الشعب المصرى الذى التحم عبر كل تاريخه الحديث مع كل قضايا التحرر والاستقلال التى خاضتها البلاد العربية للتخلص من أسر الاستعمار والاحتلال ، لأدركنا أن حركة مصر السياسية تحكمها اعتبارات شتى ، من أبرزها هذا البعد العربى القومى الذى تحدثنا عنه ، سواء فى أوقات الحرب أو فى زمن السلام .

وفى تقديرنا أن العقل السياسى الاسرائيلى لم يستطع الفهم العميق لأبعاد الشخصية القومية المصرية ، ولا لاتجاهات النخبة السياسية الحاكمة ، ولا لرؤى العالم التى يصدر عنها المثقفون المصريون .

وأبلغ دليل على ذلك ما دار فى الأسابيع الأخيرة على وجه الخصوص من خلاف بالغ الحدة والعنف بين مصر وإسرائيل حول قضية إصرار إسرائيل على عدم التوقيع على معاهدة حظر انتشار الأسلحة الذرية . فقد ظنت إسرائيل وهما أنها تستطيع أن تخدع القيادة السياسية المصرية بالادعاء بأنها ترتعد خوفا وهلعا مما اسمته الخطر الذرى الإيرانى (الذى لا وجود له حتى الآن) والخطر الذرى العراقى المحتمل ! وأنه بحكم هذا الخوف المصطنع فمن حقها - وحدها دون شريك - أن تنفرد بامتلاك السلاح الذرى ، بل وأبعد من ذلك أن هذا الانفراد هو الكفيل بتحقيق السلام فى المنطقة ! ومن المثير أن الولايات المتحدة الأمريكية فى سعيها الدائب

لجعل إسرائيل أقوى دولة عسكريا فى الشرق الأوسط ، بذلت ضغوطا لا حدود لها على القيادة السياسية المصرية ، لإقناعها بهذا المنطق الإسرائيلى الخائب !

ومن المعروف أن الرئيس محمد حسني مبارك سبق له منذ سنوات أن تقدم بمبادرة سياسية هامة تتعلق بجعل منطقة الشرق الأوسط خالية من الأسلحة الذرية ، غير أن إسرائيل عبر كل هذه السنوات ، رفضت بشدة التوقيع على معاهدة حظر انتشار الأسلحة الذرية ، كما امتنعت عن الإعتراف بمكونات الترسانة الذرية التى تمتلكها .

لقد كان الموقف المصرى قاطعا فى رفضه تجديد التوقيع على المعاهدة لأجل غير مسمى ، وأبعد ذلك تقوم مصر بدور فاعل فى حث الدول العربية على عدم التوقيع إلا إذا وقعت إسرائيل ، ولعل القرارات الأخيرة لجامعة الدول العربية فى هذا الموضوع تشير إلى إمكان بلورة موقف سياسى عربى موحد إزاء هذا الموضوع البالغ الخطورة .

ولسنا فى حاجة إلى الإشارة إلى أن انفراد إسرائيل بامتلاك السلاح النووى ، بل وتهديدها أية دولة عربية لإمتلاكه بضربها عسكريا ، ليس من شأنه على وجه الإطلاق تحقيق السلام فى المنطقة .

ومن هنا فكل ما يتردد عن التعاون الشرق أوسطى فى المجال الاقتصادى ، وبداية عهد الرخاء الإقليمى ، يصبح لا محل له ، فى ضوء التهديد الذرى الإسرائيلى الدائم .

المشهد الراهن سواء فى المجال الفلسطينى الإسرائيلى ، أو فى العلاقات المصرية الاسرائيلية لا يبعث على التفاؤل . ويبقى أن ننتظر ونرى هل هناك أمل فى أن يرتد العقل السياسى الإسرائيلى عن انحرافاته العميقة ؟ لا يمكن أن يتحقق ذلك إلا إذا سقطت دعاوى ثقافة الصراع الإسرائيلية .

(٤) انحراف العقل الإسرائيلى

ليس هناك خلاف بين المراقبين السياسيين على أن المشهد الراهن فى المجال الفلسطينى الإسرائيلى ، وفى المجال العربى الإسرائيلى عموما لا يبعث على التفاؤل . ففى المجال الأول هناك تصريحات متعددة من أطراف شتى حول خطورة انهيار عملية السلام .

وفى المجال الثانى ما زال الجدل الحاد يثور حول تهافت الحجج الإسرائيلية المتعلقة بحقها بمفردها بامتلاك أسلحة نووية ، وإصرارها على عدم التوقيع على معاهدة حظر انتشار الأسلحة النووية . وقد زادت حدة الأزمة بعدما قادت مصر الحملة نحو عدم تجديد التوقيع ما لم توقع إسرائيل ، وبعد أن دافعت عن المبادرة التى سبق أن طرحها الرئيس مبارك والمتعلقة بجعل منطقة الشرق الأوسط منطقة خالية من الأسلحة الذرية .

غير أن التدهور الراهن فى عملية السلام لا يرد فقط إلى اختلاف وجهات النظر الفلسطينية والإسرائيلية ، بل إنها - أخطر من ذلك - ترد إلى انحراف أصيل فى العقل السياسى الإسرائيلى ، كشفت عنه بشكل بارز فى الفترة الأخيرة الدعوة التى أطلقتها القيادة السياسية الإسرائيلية لإجراء عملية فصل حاسمة بين الشعب الإسرائيلى والشعب الفلسطينى فى إسرائيل ، ليس عن طريق السياسات الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية فقط ، ولكن من خلال بناء سور الكترونى يضبط عملية انتقال الأيدى العاملة الفلسطينية من الضفة إلى إسرائيل وبالعكس ، ويراقب أيضا تحركات السكان بشكل عام .

الرؤية الاستيطانية :

والعقل السياسى الإسرائيلى عقل منحرف - بحسب التعريف - ما دام يعمل فى إطار نظرية استيطانية عنصرية ، لا بد أن تحمل فى طياتها نوعا من تضخيم الذات واحتقار لآخر . ولا يمكن لتجربة استعمارية استيطانية أن تفلت من أسار هذا التفكير العنصرى الذى أحيانا ما يمارس بغير نظرية صورية تضبطه وتوجه مساراته كما كان الحال فى الاستعمار الاستيطانى الفرنسى للجزائر ، وفى أحيان أخرى ينطلق على هدى نظرية عنصرية مصاغة بطريقة منهجية ، كما هو الحال بالنسبة لنظرية الأبارتيد التى كانت الدعامة الإيديولوجية للاستعمار الاستيطانى للبيض فى جنوب أفريقيا ، وللصهيونية باعتبارها هى أساس الاستعمار الاستيطانى اليهودى لفلسطين .

ولعل ما يكشف عن عنصرية الصهيونية تركيزها علي فكرة نقاء الجنس اليهودى ، مع أن فكرة نقاء الأجناس فكرة رجعية ولا تقوم على أساس علمى ، وسبق لبحوث الانتروبولوجيا أن دحضتها منذ زمن بعيد ، ويكفى فى هذا الصدد أن نعود إلى المرجع الأساسى الذى صدر فى بداية القرن لمؤلفه ريبلى وعنوانه « أجناس أوربا » وفيه نفى كامل وعلى أسس علمية لمقولة نقاء الجنس اليهودى . ولعلنا نتذكر

الجدل الحاد الذى دار فى الأوساط الفكرية والسياسية الإسرائيلية عقب الهزيمة العربية عام ١٩٦٧ ، وما تبعها من احتلال أراضى الضفة الغربية وغزة . فقد تصاعدت دعوات استيطانية استعمارية تدعو صراحة - وبالمخالفة لكل المواثيق الدولية - بالضم الصريح لهذه الأراضى إلى إسرائيل . غير أن فريقا من قادة الرأى الصهيونيين اعترضوا بشدة على هذا الاقتراح ، ليس على أسس مبدئية تتعلق بعدم شرعية الضم ، ولكن على أساس النتائج المتوقعة من خلال الاختلاط الفلسطينى الإسرائيلى والذى من شأنه أن يلوث النقاء اليهودى !

السلام المعلن والعداء الواقعى :

وقد ظن بعض المراقبين السياسيين أن توقيع إسرائيل لاتفاق أوسلو مع منظمة التحرير الفلسطينية يحمل فى طياته معنى مؤداه أن العقل السياسى الإسرائيلى قرر - استجابة للمتغيرات الدولية والإقليمية - أن ينحى جانبا بعض اتجاهاته المتطرفة ، وأنه قرر أن يفتح صفحة جديدة مع الشعب الفلسطينى خصوصا ومع الشعب العربى عموما تقوم على أساس التعايش واحترام حقوق الإنسان الفلسطينى ، وبالتعامل السلمى مع الشعب العربى . غير أن المؤشرات السياسية والاقتصادية والثقافية التى تكشف عن سياسة إسرائيل فى الفترة الماضية . من شأنها أن تبرز التناقض الجوهرى الذى أصاب العقل السياسى الإسرائيلى والذى أصابه بالشلل . فهو يرفع شعار السلام مع الفلسطينيين والعرب فى الوقت الذى تدل ممارسة الحكومة الاسرائيلية بقيادة رابين على تعمده وضع كل العراقيل أمام ياسر عرفات رئيس السلطة الفلسطينية حتى لا ينفذ فى مواعيدها بنود اتفاق أوسلو . كما أنه يمارس التعنت فى إطار المفاوضات مع سوريا ولا يبدى أية مرونة للوصول إلى اتفاق يحقق المطالب السورية المشروعة .

ترى كيف يمكن تفسير هذا السلوك ؟

فى محاولة للتفسير ذهب الأستاذ على الدجانى فى مقال له نشر فى جريدة الشرق الأوسط بتاريخ ١٩ فبراير ١٩٩٥ بعنوان « رابين يعرقل مسيرة السلام » إلى أن العوامل النفسية التى تؤثر على قرارات رابين لها اليد العليا ، وهى التى تفسر الإجراءات الإسرائيلية الخطيرة المناقضة لمفهوم السلام مثل إعلان القدس وتقسيم الحرم الإبراهيمى فى مدينة الخليل ومصادرة الأراضى وبناء المساكن فى القدس وما حولها . ويقرر الدجانى بهذا الصدد أن هذه القرارات والسياسات « إن هى إلا انعكاس لنزعة الخوف فى جوف رابين وحكومته من السلام ، وأيضا من حلول

عام ١٩٩٦ بالذات حيث ستحتفل إسرائيل خلاله فى القدس بمرور مائة عام على المؤتمر الصهيونى العالمى فى مدينة بازل السويسرية عام ١٨٩٦ ، والذى تستعد إسرائيل ومعها المنظمات الصهيونية العالمية للاحتفال به احتفالا عالميا واسعا سيثبت ويبرر الإستيلاء على أرض فلسطين كأرض إسرائيل . وإذا بقى رابين فى الحكم حتى تلك السنة وسار فى عملية السلام بحذافيرها ، فإنه سيجد نفسه عرضه لنقد شديد لدخوله مفاوضات تعيد للفلسطينيين حقا وطنيا ودينيا ومدنيا مسلوبا يؤدى إلى تطبيق قرارى مجلس الأمن الدولى ٢٤٢ ، ٣٣٨ اللذين يقضيان بالانسحاب من القدس العربية وسائر الأراضى المحتلة فى عام ١٩٦٧ . ويخاف رابين فى عام ١٩٩٦ محاسبته فى مؤتمر الاحتفال المئوى إقامته ، ويرتعد من نتائج هذه المحاسبة ، إذ أنه قد جاوز العام السبعين من عمره ، فإنه يفزع من أى قرار قد تتخذه الهيئات الدينية اليهودية بشكل خاص لحرمانه من الطقوس الدينية أو دفنه فى إحدى المقابر اليهودية » .

ولا نريد أن نقلل من أهمية التفسير النفسى الذى يقدمه الدجانى لسياسات الحكومة الإسرائيلية التى يقودها رابين ، غير أننا نؤكد أن هذه القرارات والسياسات تتجاوز الأفراد من الزعماء السياسيين ، لأنها تتعلق بتوجهات العقل السياسى الإسرائيلى ذاته ، وببعض موجهاته الأساسية . ولا يعنى ذلك بالضرورة أن العقل السياسى الإسرائيلى ينحصر فى اتجاه واحد . وذلك أن التاريخ قد شهد اتجاهات فكرية تعمل فى نطاقه ، ليست متناقضة بالضرورة ، ولكنها مختلفة من زاوية التأكيد على قطب الصراع الدائم مع العرب أو على إمكانية التعايش السلمى معهم .

وبالرغم من أن الدجانى يورد حالات هامة نجح فيها الإرهاب الفكرى الصهيونى فى اسكات أصوات يهودية وإسرائيلية حاولت أن تجتهد بعيدا عن الخط الرسمى للمؤسسة الإسرائيلية ، إلا أنها ليست ذات دلالة لأن نطاق اجتهاداتها كان بعيدا إلى حد ما عن بؤرة الصراع العربى الإسرائيلى . من بين هذه الحالات حالة الكاتب المناوىء للصهيونية الفريد لينتال الذى هدد بالحرمان إن لم يتوقف عن كتاباته المتعلقة بفضح النوايا والأطماع الإسرائيلية . وكذلك حالة أبا إيبان العضو البارز فى حزب العمل والذى كان وزيرا للخارجية الإسرائيلية ، والذى قام بجولة فى أمريكا ألقى خلالها سلسلة من المحاضرات موضوعها « المدنية اليهودية » وقادته أفكاره للقول بأن التوراة الحالية مكتوبة وليست رسالة أنبياء . ولما ثارت التجمعات اليهودية ضده وهددته بالحرمان اعتذر وتراجع وانزوى فى عزلة كاملة . والحالة الأخيرة

تتعلق بالكاتب اليهودى الأرجنتينى تازمان الذى كتب عن الممارسات الوحشية ضد العرب ، وانتقد الحرب ضد لبنان ، واستنكر أعمال العنف الإسرائيلية . وكان قد جاء إلى إسرائيل مهاجراً ، غير أنه بعد أن جوبه بانتقادات حادة وتهديدات بالحرمان عاد إلى الأرجنتين للبحث عن الأمان الذى افتقده فى إسرائيل .

كل هذه حالات لكتاب وساسة إسرائيليين ويهود خضعوا للإبتزاز الإسرائيلى بكل ما يتضمنه من إرهاب فكرى ، غير أن ذلك ينبغى ألا يصرفنا عن استمرار السياسات الإسرائيلية - مع اختلاف فى الشدة والدرجة - التى تبنتها الأحزاب الإسرائيلية الحاكمة على اختلاف أيديولوجياتها إزاء الشعب الفلسطينى والبلاد العربية .

من حائط برلين إلى السياج الإسرائيلى :

هناك إجماع على أن حائط برلين الذى سقط تحت وطأة المد الديموقراطى فى الكتلة الاشتراكية أصبح رمزا على الحواجز التى تقيمها بعض الدول لمنع التفاعل الإنسانى الطبيعى بين الشعوب ، وكان المظنون بعد سقوط الحائط الشهير ، وتحوله إلى مزار عالمى للتأمل فى السياسات الجنونية لبعض النظم السياسية ، لن تجسر حكومة فى أى بلد على أن تقترح بناء حائط أو سياج لحل مشكلة سياسية تبدو صعبة ومستعصية ، وذلك على أساس أن الحوار والتفاوض اصبحا شعارين سائدين فى عصر ما بعد الحرب الباردة .

غير أن الحكومة الإسرائيلية الحالية برئاسة رابين ، وفى انقلاب واضح على شعارات السلام المعلنة ، ودعوات التكامل الإقليمى الذى سيحول - كما تقرر المزاعم الاسرائيلية - الشرق الأوسط إلى جنة على الأرض ، قررت مؤخرا ضرورة انشاء سياج إسرائيلى حول الضفة الغربية يقوم بوظيفة توفير الأمن بشكل فعال للاسرائيليين ، وخصوصا بعد وقوع العملية الفدائية الإنتحارية الفلسطينية والتى أودت بحياة أكثر من مائة مواطن إسرائيلى .

وقد أوردت وكالات الأنباء فى ٢٥ يناير الماضى أخبارا مفادها أن وزراء إسرائيليين يدرسون خططا جديدة لعزل الفلسطينيين بإقامة سياج حول الضفة الغربية لمنع منفذى عمليات تفجير انتحارية من دخول إسرائيل - وأفادت التقارير الصحافية الإسرائيلية بأن الحاجز الذى يزيد طوله على ١٠٠ برميل ، سيتكلف ١٥٠ مليون جنيه استرلينى ويستغرق سنة لإكماله .

وذكرت صحيفة ذى جارديان الإنجليزية فى ٢٥ يناير ١٩٩٥ أن « السيد رابين أشار إلى الاستراتيجية الجديدة فى خطاب بثه التليفزيون ليل الاثنين ، وأنه سيعين قريبا لجنة لتنفيذ المقترحات . ويتوقع أن تتضمن الخطة سلسلة محكمة من الحواجز والدوريات ونقاط التفتيش وأجهزة رادار وتكنولوجيا مراقبة متطورة ، وربما حتى مراقبة جوية . وأفادت تقارير محلية بأنها قد تكلف حوالى ٤٧٠ مليون جنيه استرلينى » .

ويعلق سيريل تاوتسند عضو مجلس العموم البريطانى فى مقالة له بعنوان « سياج إسرائيلى للفصل » (الشرق الأوسط ، ٨ فبراير ١٩٩٥) أن هذا لا يعدو أكثر من جنون وخطة مخبولة محكوم عليها بالفشل .

غير أن أهم من ذلك أنه أورد فى مقالة عرضا موجزا لإتجاهات الرأى العام الإسرائيلى عكست نفسها فى استطلاعات الرأى التى أظهرت أن غالبية الفلسطينيين تويد الهجمات الانتحارية المتزايدة ضد أهداف يهودية . ومن ناحية أخرى أظهرت استطلاعات الرأى العام الإسرائيلى أن الغالبية فى إسرائيل - للمرة الأولى تبدى معارضتها لعملية السلام . وترى بعض التقديرات أنه إذا جرت انتخابات الآن فإن ٥٠ فى المائة سيؤيدون بنيامين نتانياهو زعيم الليكود اليمينى ، ولن يدعم رابين سوى ٢٨ فى المائة .

وإذا كان الرأى العام العالمى - فيما يقرر تاونسند - يرفض فكرة السياج الإسرائيلى - ربما باستثناء الأمريكيين - إلى حد أنه من الصعب أن يعتبر تطورا جديا ، إلا أن الخبرة التاريخية علمتنا أن عديدا من الأفكار الشاذة التى ما كان يظن أحد أن قيادة سياسية واعية يمكن أن تضعها موضع التنفيذ أخذت طريقها إلى التطبيق ، وكلفت الإنسانية ثمنا باهظا نتيجة لازمة للحماقة السياسية .

فكرة الفصل الإسرائيلية بالرغم من عبثيتها ، تحتاج إلى متابعة ومنافسة تفصيلية للكشف عن مختلف جوانبها الاقتصادية والسياسية والثقافية .

(٥) مأزق العقل الفلسطينى

إذا كان العقل السياسى الاسرائيلى يعيش محنة الفصام الواضح بين شعارات السلام من العرب التى رفعها منذ توقيع اتفاق أوسلو مع منظمة التحرير الفلسطينية وتوقيعه معاهدة سلام مع الأردن ، وبين الممارسات الصهيونية العنصرية

والاستيطانية ضد الشعب الفلسطينى ، فإن مأزق العقل الفلسطينى يتمثل فى مواجهة سياسة الفصل الإسرائيلية التى أعلنت ودخلت مرحلة التطبيق . ذلك أن هذه السياسة تعنى انقلابا إسرائيليا على اتفاق أوسلو نفسه .

والسؤال المثار الآن : كيف يجابه الفلسطينيون هذا الموقف الجديد ؟ وهل سياسة الفصل تعنى نهاية حاسمة لعملية السلام الفلسطينية الاسرائيلية ؟ وإذا كان هذا صحيحا فما الحل ؟ هل تعلن السلطة الفلسطينية إلغاء اتفاق أوسلو وتعود منظمة التحرير الفلسطينية إلى مرحلة ما قبل أوسلو ؟ أم هل يكون هذا الإلغاء مقدمة ضرورية لإعلان استئناف الإنتفاضة للضغط المستمر على إسرائيل وانتزاع الحقوق الفلسطينية انتزاعا عبر مسار مخضب بالدم والاستشهاد والكفاح ؟

كل هذه الأسئلة محل مناقشات واسعة المدى ، وهى مطروحة على السلطة الفلسطينية كما هى مطروحة على كل فصائل المعارضة . وليس هناك من شك أن الخيار التاريخى أصبح مطروحا على الشعب الفلسطينى بشكل ملح ، استقلال للكيان الفلسطينى يفتح الطريق المشروع لبناء دولته المستقلة ، أو خضوع كامل لإرهاب الدولة الإسرائيلية ، والقبول بأوضاع سياسية مائعة تشير إلى بعض مظاهر الاستقلال المنقوص وإن كانت فى حقيقتها خضوع كامل للاستعمار الإسرائيلى ؟ إن المبرر لطرح كل هذه التساؤلات هو أن خطة الفصل الإسرائيلية ، لم تعد تهديدا يلوح به رابين بين حين وآخر ، أو عقب حادث انتحارى يقع هنا أو هناك ، بقدر ما دخلت هذه الخطة فعلا حيز التنفيذ ، وبغير أن يلحظ ذلك الرأى العام العالمى ، ولا الرأى العام العربى .

ومن هنا أهمية أن نركز على فكرة الفصل والخطوات التى اتخذت فعلا لتنفيذها ، والنتائج المحتملة لها .

الفصل فى سياق الفكر الصهيونى :

نحن نشهد فى الواقع بصدد سياسة الفصل بين الشعب الإسرائيلى والشعب الفلسطينى أحد التجليات البارزة لما أطلقنا عليه فى المقال الماضى انحراف العقل الإسرائيلى . ذلك أن التفكير الصهيونى بابتداعه فكرة الفصل يكون قد عاد إلى مشاريع الفصل العنصرى فى مرحلة السلام بعد فشله فى مرحلة الحرب !

وقد أجاد عرفان نظام الدين توصيفه لتناقضات العقل الإسرائيلى فى مقاله « جولة أفق فى الفكر الصهيونى » المنشورة فى جريدة الحياة بتاريخ ٢٠ فبراير

١٩٩٥ حين قرر « أن هذا الفكر يعاني من حالة انفصام شخصية أو من مأزق حقيقي لم يكن يستعد لحصوله وهو كيفية التعامل مع الفلسطينيين والتعايش معهم فى مجريات الحياة اليومية .. والصدمة النفسية بدأت تؤثر فى الفكر الصهيونى على مختلف توجهاته واتجاهاته ، لا فرق بين يمينى متطرف جدا وليكود وعمل ويسار وحتى دعاة سلام . لهذا يحاول الاسسرائيليون تخفيف ايقاع مسيرة السلام وتخفيف سرعة سير التطبيع مع كل الأطراف حتى يتسنى لهم ايجاد مخرج للمأزق الراهن . فقد عايش المجتمع الصهيونى طوال نصف قرن على عقلية الحرب وعاداتها ، وربيت أجيال على عقدة « الجيتو » والكراهية لكل ما هو عربى أو حتى أجنبى ، من منطلق مزاعم التفوق العنصرى والحضارى وفرض الأمر الواقع بالقوة ، والتعامل مع العرب بأقصى درجات القسوة والعنف وسلب الحقوق ومصادرة الأراضى والقهر والاعتقال والتعذيب والتشريد والإبعاد » .

إن صانعي السياسة الإسرائيلية لم يضعوا فى اعتبارهم رسوخ الإتجاهات العدائية بين الشعب الإسرائيلى إزاء الشعب العربى الفلسطينى . وقد زادت الحوادث الإنتحارية الأخيرة التى قام بها فدائيون فلسطينيون من حدة العداء ، وأصابت النخبة الحاكمة الإسرائيلية وعلى رأسها رابين رئيس الوزراء بالإضطراب الشديد ، لفشله فى تحقيق الأمن الشخصى للإسرائيليين . ولم يستطع أن يدرك هو ، ولا باقى الزعماء الإسرائيليين من كافة الإتجاهات السياسية ، أن ما يشهدونه من تصاعد العنف فى فلسطين ، وزيادة وتيرة الأعمال الفدائية ليس إلا انعكاسا أمينا للقمع الذى تمارسه الحكومة الإسرائيلية بشكل عنصرى واستعمارى مفضوح كل يوم ازاء الشعب الفلسطينى . بل أن الحكومة الإسرائيلية قررت أن تضع العراقيل أمام السلطة الوطنية الفلسطينية وكأن هدفها هو إفشال اتفاق أوسلو الذى وقعت عليه . هذا الاتفاق الذى لا يحقق - فى نظر دوائر عربية كثيرة وفلسطينية - الحق الأدنى من حقوق الشعب الفلسطينى .

فكرة « الفصل » إذن هى ترجمة أمينة لأساطير النقاء اليهودى ، واستعادة فى نفس الوقت لتجارب « الجيتو » وعقلية الجيتو . إن سياسة إقامة حاجز الكترونى يمنع المرور من الضفة الغربية إلى إسرائيل ستؤدى إلى حبس الشعب الفلسطينى فى الضفة وغزة فى إطار « جيتو » كبير . أين إذن الأفكار والمشاريع التى طرحت عن التعاون الاقتصادى بين الشعبين الإسرائيلى والعربى ، أو حتى حول التعاون الإقليمى بين شعوب المنطقة بلا حواجز أو قيود ؟

هل بدأت خطة الفصل ؟

ونحن هنا بصدد الفصل لا نتحدث عن مجرد فكرة طافت بذهن السيد رابين رئيس الوزراء الإسرائيلى ، بل إن الفكرة دخلت فعلا حيز التنفيذ . وإذا راجعنا التقرير اليومى عن الصحافة الإسرائيلية (العدد ٥٨) الذى تصدره الإدارة العامة لشئون فلسطين بالأمانة العامة لجامعة الدول العربية لوجدنا فيما نشرته جريدة هارتس الإسرائيلية تفصيلات كاملة عن الخطوات العملية التى اتخذت .

وتحت عنوان « الفصل : طاقم تطبيق خطة الفصل يعقد جلسته الأولى » ذكرت الجريدة أنه « عقد فى مكتب وزير الشرطة موشيه شاحل فى القدس يوم أمس أول لقاء للطاقم المشترك بين الشرطة والجيش والمخابرات والذى كلف ببلورة التوصيات لخطة الفصل بين إسرائيل والمناطق ... ولم يجر الحديث عن الموقع الدقيق لخط الفصل ، غير أن الافتراض هو أنه سيتقرر وفقا لكثافة السكان العرب واليهود وظروف الأرض ، وستغلق قوات جوالة وثابتة المنطقة من خلال الوجود المكثف الذى سيستعين بوسائل تكنولوجية والكترونية متقدمة » وصرح وزير الشرطة موشيه شاحل أن « للفصل مغزى واسع الحديث يدور حول مفهوم فصل بين كيانين ، وقال أنه يؤيد استمرار الطوق على المناطق للاعتبارات الأمنية ، ولهذا الاعتبار فإنه يفضل ألا يكون هناك فلسطينيون فى إسرائيل » .

وهذه السياسة التى يتم التخطيط لها ، والتى ستكون جاهزة – للتطبيق حسب المصادر الاسرائيلية – فى غضون ستة أشهر ، أصبحت تطرح أسئلة أكثر مما تقدم من إجابات !

من بينها ما طرحه أورى نير مراسل صحيفة هارتس كما ورد فى مقاله « الفصل يجب أن نفكر به معا » (راجع نشرة جامعة الدول العربية) كيف يستطيع الاقتصاد الإسرائيلى مواجهة واقع الفصل الاقتصادى ، إذا فرض عليه من جانب واحد بشكل سريع ؟ ويجيب أن مبادرة الفصل بين إسرائيل والمناطق أصبحت سياسة حكومية ، وهى تتناقض مع سياسة كل الحكومات الإسرائيلية ، منذ احتلال الضفة الغربية وقطاع غزة سنة ١٩٦٧ ، إذ اتبعت إسرائيل على مر السنين سياسة تبعية المناطق اقتصاديا لإسرائيل . ويضيف أن الحكومة الإسرائيلية لا تنوى حاليا الإنسحاب من المناطق انسحابا اقتصاديا ، بل تريد وقف استيراد الأيدى العاملة الفلسطينية .

النتائج السياسية :

كيف يمكن قراءة سياسة الفصل الجديدة ؟ هل هى كما يرى بعض الفلسطينيين مقدمة للدولة المستقلة ، أم هى على العكس تعد تكريسا للهيمنة الإسرائيلية على مقدرات الشعب الفلسطينى ؟

ومن الناحية الاقتصادية هل لها آثار ايجابية على الاقتصاد الإسرائيلى ، وآثار مدمرة على الاقتصاد الفلسطينى الناشىء أم أن الحقائق الاقتصادية أعقد من أن تخضع لهذه الإجابات القاطعة ؟

يقرر سليم نصار فى مقالة « الفلسطينيون يعتبرون الفصل مقدمة للدولة المستقلة (الحياة فى ١٨ / ٢ / ١٩٩٥) أن الرأى العام الإسرائيلى بدأ يتقبل فكرة المؤرخ مرون بنفنسى الذى طالب بحلم الإنفصال منذ وقت طويل . ومن ناحية أخرى قرأت واشنطن عبر هذا القرار اعترافا إسرائيليا رسميا بفشل خطة السلام ، وإعلانا بأن فكرة التعايش بين الشعبين يصعب تنفيذها وسط الظروف الحاضرة . وفسر كريستوفر وزير الخارجية الأمريكية قرار الإنفصال بأنه خطوة مناقضة لعملية السلام التى أعطت الطرفين فترة خمس سنوات لإختبار تجربة التعايش قبل الوصول إلى الحل النهائى . ويعتقد الزعماء الأوروبيون أن اسحاق رابين أعلن الإنفصال من طرف واحد كمعالجة سريعة لامتصاص المعارضة السياسية المتنامية ضده . وفى تصورهم أن الخطوة الجديدة أعطته الوقت الكافى للتهرب من ترسيم الحدود لدولة إسرائيل والامتناع عن تفكيك المستوطنات وتأجيل البحث فى مستقبل القدس ووضع الكيان الفلسطينى .

ويقرر سليم نصار أن الفلسطينيين داخل الضفة وغزة انقسموا فى شأن قرار الفصل . المعارضون رحبوا به لأنه فى رأيهم يمهد لتنفيذ قرار التقسيم ويمنحهم الفرصة الملائمة لبناء الدولة الفلسطينية المستقلة ، وأعضاء السلطة الفلسطينية ترجموا قرار رابين بأنه اعلان لفشل الفترةالانتقالية ومحاولة جديدة لتأجيل البحث فى موضوع انسحاب قواته من الضفة الغربية .

النتائج الاقتصادية :

وإذا تركنا القراءة السياسية لخطة الفصل جانبا ، فما هى النتائج الاقتصادية لها ؟ يعرض الصحفى الإسرائيلى أورى نير فى مقاله السابق الإشارة إليها للنتائج الاقتصادية على أساس أن الإقتصاديين التابعين للسلطة الفلسطينية لم يبلوروا حتى

الآن خطة حقيقية لمواجهة السياسة الإسرائيلية الجديدة ، فى أن الفلسطينيين ، لا يعرفون طابع هذا الفصل الذى يتناقض مع التقاليد المتبعة والاتفاقيات المبرمة . وأشار إلى أن تقرير البنك الدولى المنشور قبل حوالى سنة ، قدم توصياته لتطوير الاقتصاد الفلسطينى ، على افتراض أن يكون الفصل بين الاقتصاد الإسرائيلى والاقتصاد الفلسطينى تدريجيا مع بقاء الحبل السرى بين الاقتصادين فى بعض المجالات . ويقرر التقرير أن تقليص عمل عمال المناطق فى إسرائيل يعد ظاهرة مرغوبا فيها بالنسبة لاقتصاد يسعى للاستقلال والتصنيع ورفع الكفاءة الاقتصادية . ولكن الوقف الفجائى للعمل فى إسرائيل ليس أمرا مرغوبا فيه ، لأنه يلحق ضررا شديدا بالدخل فى الضفة الغربية والقطاع . وحسب معطيات سنة ١٩٩٣ ، يشكل العمل فى إسرائيل ٣٠ ٪ من مجمل الاستخدام فى الضفة . وحوالى ١٦ ٪ من مجمل الإنتاج القومى ، ويشكل ٤٠ ٪ من مجمل الاستخدام فى قطاع غزة ٢٣ ٪ من مجمل الإنتاج القومى فى قطاع غزة ويضيف تقرير البنك الدولى ، أن الوقف المفاجىء لعمل العمال الفلسطينيين فى المناطق يؤدى إلى نتيجتين متناقضتين : الأولى هى تقليص الدخل وما ينجم عن ذلك من تقليص الانفاق على البضائع المحلية والخدمات ، فيتقلص الإنتاج الداخلى ، والثانية هى توجه الأيدى العاملة من سوق العمل .

قضية التحدى الحضارى بين مصر وإسرائيل*

* قدمت مادة هذا الفصل كبحث في الندوة التى عقدها معهد البحوث والدراسات العربية . فى القاهرة من ٢٣ ـ ٢٦ ديسمبر ١٩٩٥ وكان موضوعها : التسوية السلمية للصراع العربى الإسرائيلى وتأثيراتها على الوطن العربى . وننشر فى نهاية الفصل التعقيب المكتوب على البحث الذى قدمه الأستاذ الدكتور محمد عابد الجابرى ، المفكر المغربى المعروف .

مقدمة

يمكن القول أن توقيع المعاهدة المصرية - الإسرائيلية بكل ماتتضمنه من إنهاء حالة الحرب وتطبيع العلاقات بين مصر وإسرائيل ، وماتلاها من إتفاقية سلام بين إسرائيل والأردن ، وقبلها إتفاقية أوسلو بين الإسرائيليين والفلسطينيين ، تعد من أبرز الأحداث في مسار الصراع العربي - الإسرائيلي الذى امتد عقودا طويلة من الزمان ، ومرد ذلك إلى النظرية العربية التى سادت منذ عام ١٩٤٨ (تاريخ إنشاء الدولة الإسرائيلية) والتى مبناها أن الصراع مع الدولة الإسرائيلية هو صراع ممتد ، وأنه لن يحسمه إلا معركة عسكرية فاصلة . وبناء على هذه النظرية تبلورت صورة نمطية عن الإسرائيليين كشعب ، وعن إسرائيل كدولة وكمجتمع . والإسرائيليون - وفق هذه الصورة النمطية - أشتات من البشر جاءوا من مختلف بلاد العالم ، لا يجمع بينهم سوى العقيدة الدينية (اليهودية) ولايدفعهم ويحركهم نحو إستعمار فلسطين العربية سوى عقيدة سياسية متطرفة وعنصرية هى الصهيونية ، وهم بذلك لا يكونون شعبا واحدا منسجما . فالاختلافات الاثنية (السلالية) بين اليهود الشرقيين (السفارديم) واليهود الغربيين (الإشكنازيم) تمزقهم ، بالإضافة إلى الاختلافات الاجتماعية والحضارية بين فئاتهم المختلفة . وإسرائيل كدولة - وفق هذا التصور النمطى - دولة عنصرية تعتمد اعتمادا أساسيا على القوة العسكرية والعدوان والإرهاب ، وهى بذلك مجتمع عسكرى صمم بحيث يكون فى حالة حرب دائمة .

وإذا كانت هذه هى بعض ملامح الصورة النمطية التى رسمها العقل العربى طوال العقود الماضية عن إسرائيل شعبا ودولة ومجتمعا ، بكل ماتتضمنه من سلبيات ، إلا أنه يمكن القول أن الصورة اكتسبت أبعادا جديدة بعد الهزيمة العربية فى يونيو ١٩٦٧ . فتحت وطأة الهزيمة الساحقة بدأت بعض بوادر التضخيم فى النموذج الإسرائيلى ، وخلط الكثيرون بين التفوق العسكرى والتفوق الحضارى .

ونشأ بعد عام ١٩٦٧ نوع من الكتابات يمكن أن يطلق عليها كتابات « النقد الذاتى بعد الهزيمة(١) » وهذه الكتابات التى حاول أصحابها سبر أغوار الهزيمة وتشخيص أسبابها واقتراح الحلول لتجاوزها ، ركزت تركيزا واضحا على البعد الحضارى فى

المواجهة – العربية الإسرائيلية ، وكان التفسير السائد فى هذا الوقت أن الهزيمة ليست مجرد هزيمة عسكرية أو سياسية ، بل هى فى المقام الأول هزيمة حضارية ومضمون هذا الحكم الخطير أن إسرائيل هزمتنا لأنها تمثل نمطا حضاريا أكثر تقدما من النمط العربى ، ومن هنا ارتفعت دعوات بعض الكتاب – مثل أحمد بهاء الدين - إلى ضرورة إنشاء (دولة عصرية) تكون قادرة على مواجهة إسرائيل .

ولقد كانت هذه التفسيرات – بالرغم من صحة بعض جوانبها – بالغة الخطورة لأنها فى نظرها للنموذج الإسرائيلى ، لم تستطع التفرقة بين القوة العسكرية والتقدم التكنولوجى وبين التفوق الحضارى . ومن ناحية أخرى ، فالزعم بأن المواجهة العسكرية مع إسرائيل بعد هزيمة ١٩٦٧ تقتضى – كشرط مبدئى – إنشاء دولة عصرية ، كان معناه أن ننتظر أجيالا وأجيالا إلى أن ننتهى من بناء الدولة العصرية ، وكان معنى ذلك بالضرورة تأجيل حرب أكتوبر ١٩٧٣ ، أو أى مواجهة عسكرية فاصلة مماثلة إلى أن نستعد لذلك حضاريا .

إن خطورة الخلط بين القوة العسكرية والتقدم التكنولوجى والتفوق الحضارى ، تكمن فى تجاهل الحقيقة التى تؤيدها البراهين التاريخية ، فى أنه ليس من الضرورى أن تتلاءم القوم العسكرية الفائقة مع التفوق الحضارى ، ففى كثير من الحالات كانت ممارسة القوة العسكرية الفائقة فى التعامل الدولى بما تتضمنه من عدوان وغزو واستيلاء على أراضى الغير واحتلال واستعمار ، تعبيرا فجا عن تخلف حضارى مؤكد للدولة التى تقوم بذلك . والتاريخ القديم والوسيط الحديث زاخر بحوادث هجوم البرابرة على المراكز المتحضرة وتخريبها ، ولدينا فى التاريخ العربى حوادث اكتساح التتار للمدن العامرة العربية ، وفى التاريخ الغربى نجد الحملات الإمبريالية ضد بلدان العالم الثالث التى كان بعضها – كما يؤكد عالم الاجتماع الإنجليزى بيتر ورسلى فى كتابه (العالم الثالث) ، أكثر حضارة من الدول الغربية الغازية(٢) ، ولدينا فى التاريخ الأوروبى المعاصر ألمانيا النازية بكل آلة الحرب المتقدمة التى كانت تمتلكها ، والتى سمحت لها باكتساح القارة الأوروبية . هل كانت ألمانيا النازية أكثر تفوقا حضاريا من باقى الدول الأوروبية التى تم اكتساحها ؟ أم كانت تعبيرا بليغا عن خطورة النزعات البدائية ، والتوجهات العنصرية ، التى كان من شأنها اضطهاد اليهود أنفسهم وملاحقتهم فى كل مكان ؟(٣) .

ومن ناحية أخرى ، فالدعوة إلى إنشاء دولة عصرية كشرط مبدئى قبل المواجهة العسكرية مع إسرائيل ، تجاهلت الحقيقة التى مؤداها أن الهزيمة فى ١٩٦٧ ، تمت

نتيجة لظروف استثنائية ظلمت فيها القوات المسلحة المصرية ظلما فادحا ، لأنه لم يتح لها أن تعد للحرب وفق الأصول المعروفة . لقد كانت الهزيمة فى الواقع هزيمة للصفوة السياسية التى عجزت عن تعبئة المجتمع للحرب ، وأدت بالتالى إلى الكارثة العسكرية فى ١٩٦٧ . والهزيمة ليست حضارية كما زعم بعض الكتاب العرب ، ولعل أبلغ دليل على ذلك أن القوات المسلحة المصرية استطاعت أن تشن حرب أكتوبر بعد ست سنوات فقط من هزيمة يونيو . هذه الحرب التى كشفت عن المعدن الأصيل للمقاتل المصرى العربى ، الذى أثبت قدرة على التحديث والمعاصرة ، بل وأكثر من ذلك قدرته على التجديد والابتكار فى مجال التخطيط العسكرى والاستراتيجى ، وفى مجالات الإنجاز الميدانية . ويكفى دليلا على ذلك أن ما استحدثته القوات المسلحة المصرية فى هذه الحرب ، اعتبرته المراكز الاستراتيجية فى العالم نقطة تحول حاسمة فى الحرب الحديثة .

ويعنى ذلك على وجه الإطلاق أننا بلغنا المدى فى التفوق الحضارى ! على العكس نحن مازلنا نكافح للانتقال من مرحلة التخلف إلى مرحلة التقدم ، فى إطار عالمى يتسم بالصراع الحاد والعنيف بين الدول الفقيرة والدول الغنية . الدول الفقيرة تطالب بحقها من المساعدات الاقتصادية ، وحق الحصول على التكنولوجيا الحديثة ، والدول الغنية مازالت غارقة – بمفهوم غير حضارى بالمرة – فى سباق التسلح العقيم ، الذى يؤثر سلبا على قدرتها فى مجال مساعدة الدول الفقيرة .

نحن إذن ـ كدولة فى العالم الثالث ـ فى خضم الصراع فى سبيل التحديث والتقدم ، غير أننا لسنا بعيدين كثيرا عن المستوى الذى وصلت إليه إسرائيل . ذلك أن إسرائيل ـ وهذه هى الفكرة الرئيسية فى هذا البحث ـ لاتقدم لنا نموذجا حضاريا يستحق الاقتداء ، بل إنها على العكس ـ بحكم سياستها العنصرية إزاء الفلسطينيين فى الضفة الغربية وغزة ـ مازالت تفتقر إلى المفهوم الحضارى الحقيقى فى كيفية التعامل السلمى مع الشعوب . وهى إن كانت متفوقة عسكريا ، فالتفوق العسكرى ليس حكرا عليها ، فقد استطعنا فى حرب أكتوبر أن نضع أيدينا على المفاتيح الاساسية لأساليب التطوير العسكرى الحديث ، وهى إن كانت متفوقة تكنولوجيا فى بعض الميادين ، فهذا التفوق مستعار فى المقام الأول من التكنولوجيا الأمريكية والأوروبية . وإذا كنا نستطيع أن نذهب إلى الأصول ـ فى مجال نقل التكنولوجيا ـ فما هى حاجتنا لكى نتسكع فى دروب الفروع ؟

إن قضية التحدى الحضارى بين العرب وإسرائيل فى ظروف السلام تقتضى نظرة

ثاقبة لطبيعة الصراع العربى - الإسرائيلى ، وتحليلا نقديا للنظريات الغربية التى صيغت بصدد تفسيره . بغير هذه النظرة وبدون هذا التحليل يصبح الحديث عن التحدى الحضارى لغوا . ذلك لأنه بغير معرفة بجذور الصراع وبطبيعته ، لايمكن الكلام عن مرحلة السلام واتجاهاتها .

أولا : طبيعة الصراع العربى - الإسرائيلى فى ضوء نموذج الصراع فى العلاقات الدولية

ليس هناك شك فى أن التحديد الدقيق لطبيعة الصراع العربى - الإسرائيلى من شأنه أن يساعدنا فى التعرف على آفاق العلاقات بين العرب وإسرائيل . هل ستكون علاقات تعاون فى إطار تنافسى ، أم أن هناك احتمالات لكى تنشأ علاقات صراع فكرى أو حضارى ؟

وقد حاول بعض علماء العلاقات الدولية وضع نموذج model يمكن الاستعانة به فى دراسة الصراع الحضارى (٥) ، ومن المعروف أن وضع « النماذج » هو أحد الأساليب العلمية التى تساعدنا على دراسة واكتشاف العلاقات بين المتغيرات المختلفة ونحن بصدد دراسة ظاهرة محددة(*) .

وقد دعا هؤلاء العلماء (أ . جلين ، د . جونسون ، ب . كميل ، ب . ودج) إلى صياغة هذا النموذج لعدم اقتناعهم بكفاية بعض النماذج السائدة فى ميدان تحليل الصراعات الدولية مثل نموذج « نظرية الألعاب » game theory . ذلك أن نموذج نظرية الألعاب ينطبق - أكثر ما ينطبق - على صراع المصالح بين الدول ، ولكنه لايصلح فى التطبيق إذا ماكان الصراع صراعا فى الفهم وليس صراعا فى المصالح بين طرفين دوليين .

نموذج نظرية الألعاب :

تستهدف نظرية الألعاب إلقاء الضوء على المواقف التى تضم طرفين على الأقل - يطلق على كل منهما اسم اللاعب - بينهما صراع فى المصالح ، ويعمد أحد هؤلاء

* (النموذج) عبارة عن بناء فكرى نظرى ، يتميز بدرجة فى التماثل والتجانس الشكلى ، موضوع خصيصا لأغراض البحث ، بحيث يمكن أن يقودنا إلى فهم أفضل لبعض الخصائص المميزة لموضوع الدراسة . والنموذج بذلك يختلف عن النظرية اختلافا جوهريا ، من حيث أنه لايدعى مثلها تقديم فهم كامل نسبيا لميدان بأكمله من ميادين الدراسة .

اللاعبين على الأقل إلى انتهاج أسلوب معين فى التصرف ـ وهو مايطلق عليه اسم استراتيجية ـ من شأنه أن يؤدى إلى زيادة مصلحته أو مكاسبه إلى أقصى حد ممكن تسمح به ظروف الموقف وقيوده ، وأهم تلك القيود التى يفرضها عليه الموقف ولاشك هى : استراتيجيات اللاعبين الآخرين الذين يشاركون ذلك الموقف ، والملاحظ عند تطبيق نظرية اللعب فى تحليل استراتيجيات اللاعبين الأفراد الذين يوجد بينهم صراع فى المصالح أن المفروض عادة أن يتوفر لدى اللاعبين المختلفين :

(أ) نفس الفهم الواحد لقواعد اللعبة التى يشتركون فيها .

(ب) نفس مدلول قيم المكسب والخسارة فى هذا الموقف .

وتوضح لنا هذه الفروض وغيرها أن نظرية الألعاب لايمكن أن تقدم لنا نظرية شاملة لتفسير الصراعات بصفة عامة والصراعات الدولية على وجه الخصوص ، ذلك أنه من المؤكد أن مختلف أطراف الصراعات الدولية لايتفقون دائماً في فهمهم لقواعد اللعبة ولمعنى قيم المكسب والخسارة ، ويمكن أن نقول بمعنى آخر أن الصراعات ليست كلها بالضرورة صراعات فى المصالح أساسا . ولو أن هذا لاينفى طبعا أن هناك بعض المواقف فى السياسة الدولية التى يتشابه فيها فهم طبيعة الموقف لدى صانعى القرارات ، كما يتشابه تقديرهم لما هو مرغوب وماهو غير مرغوب ، وأن هذا التشابه من الكفاية بحيث يسمح لنا باستخدام نموذج نظرية الألعاب كأداة فعالة من أدوات البحث فى مثل تلك المواقف .

نموذج الصراع الحضارى :

فى ضوء هذا النقد الذى قدمه هؤلاء العلماء إلى نموذج نظرية الألعاب ، قدموا تفرقة بين صراع المصالح وصراع الفهم ، على أساس أن هناك كثيرا من المواقف الدولية التى لايرجع فيها الصراع إلى تعارض المصالح (ندرة الموارد مثلا) بقدر مايرجع إلى تباين طرق الفهم (مثل اختلاف الأساليب المعرفية) ، وصراع المصالح لايمكن حله إلا عن طريق تنازل لكل من الأطراف المعنية عن جانب من مصالحه ، أو عن طريق تنازل أحد الطرفين عن مصالحه كلية لصالح الطرف الآخر ، وبذلك يحل الصراع . أما بالنسبة لصراع الفهم ، أو بعبارة أخرى تعارض أسلوب كل طرف فى فهم موقف الطرف الآخر ، فإن السلام لايتحقق إلا من خلال تكوين بعض

« الأفكار الوسيطة »(*) أى التى تتوسط بين الأطراف المختلفة والتى يمكن أن يؤدى إلى فهم كل منها لموقف الآخر ، وبالتالى للموقف المشترك . ويضرب المؤلفون مثلا لهذه الأفكار الوسيطة بمفهوم الدولة ذات السيادة ، والثقافة المشتركة ، والتقارب عن طريق المنظمات .

فكرة الدولة ذات السيادة ، معناها أن يعترف كل طرف من أطراف الصراع بالطرف الآخر بدون انتقاص . بعبارة أخرى إذا نظر للبلاد المتصارعة باعتبارها دولا وللأشخاص باعتبارهم مواطنين ، فإن جزءا من صراع الفهم يمكن حله . (الإشارة الضمنية هنا عدم اعتراف العرب بإسرائيل باعتبارها دولة ذات سيادة ، وعدم اعترافهم بالإسرائيليين باعتبارهم مواطنين فى هذه الدولة) .

أما فكرة الثقافة المشتركة فيمكن أن تتحقق من خلال الاتصال الثقافى بين الأطراف المتصارعة ومايترتب عليه من التقارب الحضارى ، مع الأخذ فى الاعتبار أن هذه العملية تتم ببطء وتتعرض لمعوقات عديدة . هذه الوحدة فى الهوية الحضارية من شأنها أن تقضى تماما على الصراع الناشىء عن الاختلافات فى الفهم (وليست تلك الناجمة عن صراع المصالح) .

وتبقى أخيرا الفكرة الوسيطة الثالثة ، وهى التقارب عن طريق الاشتراك فى منظمات واحدة ، ويبدو هذا النوع من التقارب أوضح مايكون فى الهيئات الدولية ، ولكنه ـ كما يشير المؤلفون ببراعة ـ يبدو فعالا بدرجة أكبر فى الحالات تكون فيها تلك الهيئات ثنائية تجمع بين دولتين وتنسق بين وجودهما وتقرب بينهما (الإشارة ضمنية أيضا لإسرائيل وغيرها من البلاد العربية) . فى هذه الحالة ـ كما يرون ـ يتحول أعضاء تلك الهيئات فى معظم الحالات من معبرين عن أيديولوجيتهم القومية الخاصة إلى خبراء فى إيديولوجية البلد الآخر ، أو حتى الوقوف فى صف تلك الإيديولوجية الأخرى التى يمكن أن تكون أكثر نفعا وأجدى فى تحقيق رسالة منظمة ثنائية معينة .

---

* يعرف هؤلاء المؤلفون الأفكار الوسيطة بأنها « أنساق من الأفكار تكون بناء معرفيا جزئيا يشارك فيه أطراف الصراع فعلا أو يمكن تحقيق مشاركتهم فيه . ومن شأن هذه الأفكار الوسيطة أن تؤثر على صورة كل طرف من أطراف الصراع عن نفسه » .

أنماط التفاعل الفكرى :

نموذج الصراع الحضارى - كما سبق شرحه - هو النموذج الأمثل الذى يراه هؤلاء المؤلفون لحل صراع بين طرفين دوليين متصارعين ، ولكى يكتمل النموذج فهم يقدمون وصفا لأنماط التفاعل الفكرى بين الدول . بعبارة أخرى يمكن تصنيف الدول بحسب مجموعة من الأبعاد :

البعد الأول : الدول التى تسودها النظرة الشمولية العامة فى مقابل الدول التى تسودها النظرة التفصيلية التى تنطلق من الحالات الفردية .

البعد الثانى : الدول التى يسودها التفكير الارتباطى فى مقابل الدول التى يسودها التفكير التجريدى .

ولنلاحظ قبل أن ندخل فى التفاصيل أن هؤلاء المؤلفين يوحون بأن الدول العربية تنتمى إلى النوع الأول (النظرة الشمولية العامة والتفكير الارتباطى) وهذا النوع متخلف ، وأن إسرائيل تنتمى إلى النوع الثانى (النظرة التفصيلية والتفكير التجريدى) ، وهذا النوع متقدم .

البعد الأول :
النظرة الشمولية فى مقابل النظرة التفصيلية

الثقافة ذات النظرة الشمولية :

تؤكد هذه الثقافة على أهمية التبرير اللفظى ، فالقوانين تعبر عن مثل عليا ، أما تنفيذها فيأتى فى المرتبة الثانية بعد التركيز على محتواها المثالى ، ومن هنا تحتل الأفكار العامة والمثل العليا المرتبة الأولى ، وتمثل محور الارتكاز الأساسى ، وبالتالى لانجد هنا اهتماما كبيرا بالنزول الى مستوى التفاصيل الدقيقة ، ولاتميل هذه الثقافة إلى الحلول الوسط ، على أساس ان التسليم بنقاط غير مقبولة قد يفهم منه أنه تسامح فى التسليم بمبادىء فاسدة .

الثقافة ذات النظرة التفصيلية :

تتميز هذه الثقافة بتحديد مجال الرؤية أو تضييق الإطار المرجعى كلما أمكن ذلك ،

فالمعرفة تقسم إلى عدد كبير من الحالات أو القضايا الفردية المستقلة ، ومن ثم لاتسعى هذه النظرة إلى حل قضايا ومواقف كلية دفعة واحدة . وتتميز هذه الثقافة أساسا بالتفكير الاستقرائي INDUCTIVE ، أو محاولة استخلاص الأحكام العامة من الحالات الفردية ، ومن أمثلة هذا الاتجاه استخدام الاحصاءات كأساس لاتخاذ القرارات ، على خلاف استخدام المبادىء لإثبات صحة وصواب قرارات متخذة سلفا ، كما هو الحال بالنسبة لسلوك أبناء الثقافة الشمولية ، لذلك فالمفاوض من أبناء هذه الثقافة يسعى دائما نحو الحلول الوسط واقتناص الامتيازات بقدر الامكان .

البعد الثانى

التفكير الارتباطي فى مقابل التفكير التجريدى

يتميز التفكير الارتباطي ASSOCIATIVE بميل الإنسان إلى الاستجابة لبيئته بشكل مباشر ، غالبا مايكون حدسيا أيضا ، بينما يتميز التفكير التجريدى ABSTRACTIVE بالتفكير المنظم القائم على الاستنتاج من الوقائع أو المقدمات ، والمحاولات المنهجية المنظمة للتمييز بين ماهو متصل بالموضوع وماليس متصلا به .

والاستجابة الارتباطية للأحداث تتمثل فى كونها نتيجة تداعى الأفكار ، وليس نتيجة لتفكير منهجى منظم ، أما أسلوب التفكير التجريدى فنجده متمثلا فى العلوم الحديثة . فالنتائج تعتمد على الاستعانة بمناهج ذات قيمة وكفاءة مؤكدة ، ويميز هذا النوع من انواع التفكير تمييزا حاسما بين ماهو متصل بالموضوع وماليس متصلا ، أو بين المعلومات « والشوشرة » أو « الضوضاء » التى قد تنشأ بصدد دراسة موضوع معين .

ويكشف المؤلفون القناع عن وجههم حين يحاولون تطبيق نموذجهم على الصراع العربى الاسرائيلى . فهذا الصراع - فى زعمهم - ليس صراع مصالح ولكنه صراع فهم ، وهو بهذه الصفة راجع إلى زرع دولة - هى اسرائيل - ذات ثقافة تجريدية (متقدمة) وسط منطقة ذات ثقافة ارتباطية (متخلفة) ، وأن اساليب معيشة هذه الدولة الجديدة تهدد الفهم الارتباطى (المتخلف) لمعنى المشروعية وللإحساس بالهوية .

تقييم للنظرة الغربية الاسرائيلية للمجتمع العربى :

إن نموذج الصراع الحضارى فى مجال العلاقات الدولية الذى عرضنا له ليس سوى صياغة حديثة ومنهجية للنظرة العنصرية الغربية والإسرائيلية للعرب ، وقد سبق لنا أن تعقبنا الأصول التاريخية لهذه النظرة العنصرية فى كتابنا (الشخصية العربية بين مفهوم الذات وتصور الآخر) ، وحللنا نقديا كل هذه الآراء التى تزخر بها كتابات المستشرقين والكتاب الغربيين .

والجديد فى هذه المحاولة هو محاولة نفى تناقض المصالح بين اسرائيل والدول العربية ، والزعم بأنه مجرد صراع فى الفهم ، لو أمكن إصلاحه من خلال الأفكار الوسيطة (الاعتراف بشرعية الدولة بالنسبة لكل طرف ، وصياغة ثقافة مشتركة ، والتقارب من خلال التعاون فى المنظمات) لانتهى الصراع .

والواقع أن هذه الأفكار الوسيطة التى تدعو لها هذه الدراسة تهدف فى المقام الأول إلى مايمكن أن نطلق عليه ترويض الشخصية القومية العربية . ونعنى بهذا على وجه التحديد ليس فقط انتزاع الاعتراف بشرعية الدولة الاسرائيلية ، ولكن أخطر من ذلك القضاء على الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للمجتمع العربى بعملية غزو ثقافى مدروسة ، من خلال الدعوة البريئة إلى خلق ثقافة مشتركة تتم من خلال الاتصال الثقافى الذى من شأنه أن يؤدى إلى التقارب الثقافى . بل إن الفكرة الوسيطة الثالثة (التقارب عن طريق المنظمات) يراد لها أن تؤدى إلى أن أعضاء تلك الهيئات الثنائية المشتركة لايقنعون فقط بتفهم أفكار الطرف الأخر (اسرائيل فى هذا المثال) ولكن أبعد من ذلك يقومون بالترويج للإيديولوجية الأخرى (الاسرائيلية) على أساس أنها أكثر نفعا وأجدى فى تحقيق رسالة هذه الهيئة الثنائية . وبالرغم من أن الدراسة تتحفظ وتقرر أنه ليس من الضرورى أن ينصب هؤلاء الاعضاء (العرب فى هذا المثال) أنفسهم مدافعين عن ايديولوجية البلد الآخر فإنهم قد يجدون أن تلك الثقافة الأخرى (الاسرائيلية فى هذا المثال) شيئا يمكن التعامل معه وتوجيهه وجهة معينة .

وهكذا يمكن القول أن هناك استراتيجية غربية (إسرائيلية) تحاول من خلال عملية السلام ترويض الشخصية القومية العربية من خلال الغزو الثقافى ، الذى يراد له ان يتم تحت شعار أهمية التقارب الثقافى وخلق ثقافة مشتركة .

وعلى ذلك يمكننا أن نقرر أننا فى حاجة ليس للتحدى الحضارى مع اسرائيل ، فهى لاتقدم كما أكدنا فى المقدمة نموذجا حضاريا يمكن الاقتداء به ، أو يستحق

الصراع حضاريا معه ، ولكننا فى حاجة إلى مقاومة الغزو الثقافى الاسرائيلى الذى يمكن أن يصل إلى أهدافه لو لم نتسلح بالمنهج العقلانى النقدى ، ولو لم نكن على وعى كامل بأهمية عمليات الغزو الثقافى فى السيطرة على الشعوب . والغزو الثقافى عملية برعت فيها الدول الاستعمارية التقليدية ، ويبرع فى تطبيقها الآن الاستعمار الجديد ، الذى كف عن احتلال الدول بالقوة العسكرية ، ولكنه ينفذ اليها من خلال تصدير نموذجه الحضارى ، وتأثيره على الاتجاهات والقيم والعادات وأسلوب الحياة ، ويعتمد فى ذلك على عديد من الوسائل والادوات ، لعل أهمها الثورة العلمية والتكنولوجية فى مجال الاتصالات الدولية . فمن خلال الإذاعة والتليفزيون ومن خلال الأقمار الصناعية التى تسيطر عليها الدول الكبرى ، يمكن لهذه الدول أن تؤثر تأثيراً فعالاً على الاتجاهات والقيم ، وبالتالى أسلوب الحياة فى عديد من بلاد العالم الثالث . وهكذا يمكن القول أن هذه حالة بارزة من حالات تأثير التكنولوجيا على الأيديولوجيا ، وهى مسألة تحتاج إلى دراسة نقدية متعمقة ، ليس هنا مجال الافاضة فيها(٦)

وإذا كانت أمامنا مهمة عاجلة هى مقاومة الغزو الثقافى الاسرائيلى من خلال الحفاظ على ايجابيات الشخصية القومية العربية ، فلا يعنى هذا أن مهمتنا قد انتهت . ذلك أن مهمتنا الرئيسية التى سوف تحتاج إلى كل جهودنا الفكرية ، وإلى جميع إبداعاتنا الذهنية هى صياغة استراتيجية حضارية عربية قادرة على التعامل مع المشكلات التى يثيرها عصرنا ، وتكون هى وسيلتنا فى القضاء على التخلف ، والانطلاق فى مجال التقدم ، ولايمكن لنا الحديث عن هذه الاستراتيجية الحضارية ، قبل محاولة تشخيص أزمة التطور الحضارى فى العالم العربى .

ثانيا : ازمة التطور الحضارى فى العالم العربى

يمر التطور الحضارى فى العالم العربى بأزمة لاشك فيها ، وقد كشف عن عمق هذه الأزمة الصدام العنيف العاصف بين جيوش الحملة الفرنسية بقيادة نابليون وجيش المماليك عام ١٧٩٨ . فى هذه المعركة العسكرية الفاصلة ظهر للعيان تخلف المجتمع العربى بوجه عام فى مواجهة المجتمع الغربى المتقدم متمثلا فى فرنسا ، وأيا كانت أسباب هذا التخلف ، وسواء رددناها إلى مرحلة الانحطاط التى مرت بها البلاد الاسلامية بعد قرون طويلة من الازدهار والرقى والتقدم ، قادت فيها الحضارة العربية الإسلامية الانسانية جمعاء فى ميادين العلم والفكر والفن ، أو إلى تأثير مرحلة الجمود والتخلف الطويلة فى ظل الهيمنة العثمانية على العالم العربى ، والتى استمرت

حوالى خمسة قرون ، فإن المفكرين المصريين سرعان ما أدركوا عمق تخلفنا فى مواجهة تقدم الغرب . ولنقرأ كتاب مؤرخنا العظيم عبد الرحمن الجبرتى وهو يصف معامل الحملة الفرنسية وماتزخر به من أدوات حديثة ، ولنتأمل انبهاره الشديد واندهاشه من بعض التجارب الكيمائية البسيطة التى أجراها أمامه علماء الحملة ، لندرك عمق هذا التخلف التى عبرت عنها عبارة الجبرتى الشهيرة « إن هذه أشياء لاتدركها عقول أمثالنا » .

أى أنه فى الوقت الذى غرقنا فيه فى ظلمات التخلف خمسة قرون كاملة شهد الغرب ـ كما يقرر مؤرخنا الجليل الدكتور أحمد عزت عبد الكريم ـ « عدة ثورات أضفت على حضارته قوة جديدة : النهضة الأوروبية أو حركة إحياء العلوم ، الثورة الدينية أو حركة الإصلاح الدينى ، ثورة النقل أو اكتشاف طرق عالمية جديدة وقارات جديدة ، حركة الاستنارة أو الثورة الفكرية فى القرن الثامن عشر ، الثورة الصناعية واكتشاف البخار ، الثورة الفرنسية أو ثورة الديمقراطية »(٧) .

وبناء على ذلك تغير المجتمع الغربى تغييرات جوهرية ، فى حين وقف الشرق الاسلامى جاهلا تماما مدى التطور الذى حدث لخصيمه ، فظن كما يقرر د . عزت عبد الكريم ـ « أن جنود بونابرت لايختلفون عن فرسان القديس لويس الذى هزمهم وأسر ملكهم فى المنصورة ، وخرج زعيم امراء المماليك مزهوا بنفسه وجنده ليدوس الغزاة بخيلة وركبه ويلقى بهم فى البحر ، وسرعان ماتبددت الأسطورة وأدرك المصريون أن الأمر مختلف ، وأنهم يواجهون اليوم قوما يختلفون عن اسلافهم منذ خمسة قرون » .

ففى هذه اللحظة راح العرب والمسلمون ـ بتأثير الصدمة الأولى ـ يتساءلون عن سر الهزيمة التى لحقت بهم : أهو كامن فى مجرد التفوق العسكرى ، أم كامن وراءه تفوق آخر فى العلم والصناعة وشئون الاقتصاد والمال ؟ وهكذا يخلص دكتور عزت عبد الكريم إلى أن الاصطدام بين القوتين الاسلامية والأوربية الغربية لم يكن مجرد صدام بين قوتين مسلحتين ، ولكنه كان صداما بين حضارتين ونظامين .

ولايقبل د . عزت عبد الكريم مغالاة بعض الباحثين الذين يذهبون إلى أن الصدام كان بين حضارتين إحداهما آفلة والأخرى مزدهرة ، وهى الحضارة الأوروبية الغربية ممثلة فى فرنسا فى ذلك الوقت ، ويؤكد على الفكرة التى ركزنا عليها فى المقدمة وهى أن الانتصار العسكرى ليس دائما مظهرا لتفوق حضارى ، ومن ناحية أخرى يرى أن الحضارة الاسلامية فى ذلك الوقت من القرن الحادى عشر للهجرة

(القرن الثامن عشر الميلادى) لم تكن حضارة آفلة وإن كان قد أصابها قدر كبير من الركود والجمود ، نتيجة لانتشار روح المحافظة والنأى عن أى تجديد .

المهم أن فريقا من المفكرين المسلمين الرواد راحوا يبحثون عن سر هذا التفوق أو الانتصار العسكرى الذى أحرزه الغرب . هذا السر على نحو ما أدركه هؤلا الرواد كامن لا فى تفوق الحضارة الغربية على الحضارة العربية الاسلامية ، وإنما يكمن فى أن هذه الحضارة الاخيرة أخذت بالعلم مطبقا فى مجالات الصناعة والحكم والإدارة والقوة العسكرية وسائر مرافق الحياة الغربية .

فالمسألة اذن ـ كما يقرر د . عبد الكريم ـ لم تكن اختلافا « فى درجة الحضارة » بقدر ما كانت اختلافا فى « نوع » الحضارة ، فالحضارة العربية الاسلامية بقيت مقصورة فى الغالب على النواحى النظرية أو مايجرى مجراها فى شئون الحياة العادية ، ولكن حضارة الغرب منذ عصر النهضة فى القرن الخامس عشر أخذت تتوسع فى جانب التطبيقات العلمية ، واتخذت منها على الخصوص سلاحا اصطنعته فى بناء القوة الحديثة فى البر والبحر ، وبهذه القوة غزا الغرب الأوروبى العالم وسيطر على مقدراته .

أدرك هؤلاء الرواد إذن أن تفوق الأوروبين ـ الكفرة ـ على حد تعبير نفر منهم ، يرجع إلى ما أسموه « الصنايع » الحديثة التى أخذ بها الغرب ، فدعوا قومهم إلى الأخذ بهذه الصنايع أو مانسميه بلغتنا الحاضرة ، تكنولوجيا الغرب ، وهذه الدعوة تكاد تتطابق لدى رواد الفكر الاسلامى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر ، وقد عاصروا جميعا المعارك الأولى التصادمية بين العرب والغرب ، ونتائج هذه المعارك التى لم تكن فى مصلحة العرب والمسلمين .

منذ هذا الوقت تبلورت الإشكالية الاساسية فى الفكر العربى الحديث وهى إشكالية الأصالة والمعاصرة . ومبنى هذه الاشكالية ببساطة أنه بعد إدراكنا ووعينا بأننا متخلفون عن الغرب ، أى سبيل نسلك لكى نعبر هوة التخلف وننطلق فى مضمار التقدم ؟ نحن مجتمع قديم يمتلك تراثا حضاريا أصيلا هو التراث العربى الإسلامى ، وقد مررنا من قبل فى مرحلة تاريخية كنا فيها السابقين ، بل كنا نحن أشعة استنارة فى العالم ، فى الوقت لذى رزحت فيه أوروبا فى ظلمات القرون الوسطى ، ومن ثم فنحن لاننطلق من فراغ ، لدينا تراثنا الذى جمدناه طويلا فلم نواصل الابداع فى رحابه ، ولم نبن على قواعد الإنجاز العظيمة التى وضعها أسلافنا ، كيف نوفق بين

الاحتفاظ بتراثنا وبين الانفتاح على الغرب لكى نمتلك ناصية القوة والتقدم ؟ هل نقلد الغرب تقليدا كاملا فتضيع بالتالى هويتنا الحضارية ؟ أم نجدد تراثنا العربى الإسلامى ويكون هو الأساس للتنمية والتقدم ؟ أم نوفق بين تراثنا وبين المعاصرة بحل وسط ؟ كل هذه التساؤلات دارت فى أذهان المفكرين المصريين والعرب منذ رفاعة الطهطاوى حتى زكى نجيب محمود . عبر الزمن تبلورت اجابات متعددة تحاول الرد على السؤال الرئيسى الذى تطرحه إشكالية الأصالة والمعاصرة .

يقرر د . زكى نجيب محمود فى دراسته « الأصالة والتجديد فى الثقافة العربية المعاصرة » أن رجال الثقافة العربية الحديثة ينقسمون طوائف ثلاثا فى مواقفهم من العصر وقضاياه » طائفة منها رفضت العصر ولاذت بالتراث وحده ، كما تطرفوا فى وجوب الأخذ بمبادىء الشريعة فى تنظيم الحياة ، كمن تناولوا الفكر بمثل ماتناوله مصطفى صادق الرافعى . وطائفة ثانية قبلت العصر بحذافيره ، فاذا تعارض مع أحوال التراث العربى رفضوا التراث ، مثل فرح أنطون وسلامة موسى ، وأما الطائفة الثالثة فهى التى صنعت لنا ثقافتنا العصرية لأنها هى التى زودت نفسها بكلا الزادين : الثقافة العربية الأصيلة وثقافة عصرنا ، وأخرجت منها مزيجا هو الذى نطلق عليه بحق « الثقافة العربية الحديثة » وفى مقدمة هؤلاء : طه حسين ، والعقاد ، وتوفيق الحكيم ، وأمين الريحانى ، وميخائيل نعيمة ، وسائر من سار على هذا النهج القويم .

من هذه الفقرة يمكن أن نضع أيدينا على تيارات فكرية ثلاثة أساسية حاولت الرد على إشكالية الأصالة والمعاصرة :

- تيار رافض للمعاصرة ويميل أساسا إلى جانب التراث (على اختلاف فى درجة رفض المعاصرة ، من الرفض الكامل إلى محاولة التوفيق مع روح العصر) .
- تيار قابل للمعاصرة تماما حتى ولو تعارضت مع التراث .
- تيار يحاول التوفيق والوصول إلى حل وسط بين الأصالة والمعاصرة .

ولو حاولنا أن نتعمق فى هذه التيارات الفكرية الثلاث من خلال عملية تنميط علمى لقلنا أن ثلاثة مفكرين مصريين يصلحون للدلالة على الإجابات المختلفة التى اقترحت للرد على إشكالية الأصالة والمعاصرة ، وهؤلاء - ونحن هنا نطبق منهج المفكر العربى المعروف عبد الله العروى فى كتابة « الإيديولوجية العربية المعاصرة » - هم الشيخ محمد عبده ، وأحمد لطفى السيد ، وسلامة موسى .

أما الشيخ محمد عبده فقد دعا إلى التوفيق بين الإسلام والمعاصرة في حين أن أحمد لطفى السيد دعا بكل قوته إلى تطبيق النموذج الليبرالى الغربى ، وأخيرا نجد سلامة موسى مثلا لهؤلاء الذين دعوا إلى اقتباس تكنولوجيا الغرب ، وخلاصة ذلك كله أن الدين والديمقراطية والتكنولوجيا هى المسائل الكبرى التى عنى بها المجتمع العربى منذ نهضته الحديثة .

ومن الواضح أن كل مسألة من هذه المسائل تثير خلافات واسعة المدى :

- أى مفهوم للدين نتبعه ، وما علاقة الدين بالدولة ، وماعلاقة الدين بالسياسة بوجه عام ؟
- أى نمط من أنماط الديمقراطية يصلح لنا ؟ لقد خبرنا الديمقراطية الليبرالية وفشلت ، وكانت ثورة يوليو ١٩٥٢ إعلانا بفشلها . وجربنا الديمقراطية الاجتماعية في المرحلة الناصرية وفشلت ، وها نحن نحاول صياغة ديمقراطية اجتماعية جديدة فهل ننجح ؟
- وتبقى مسألة التكنولوجيا بكل مايحيط بها من مشكلات : هل يمكن استيراد التكنولوجيا بدون أن يتأثر بناؤنا الاجتماعى بها ؟ بعبارة أخرى هل يمكن استيراد التكنولوجيا ونقلها إلى مجتمعنا بدون استيراد القيم المصاحبة لها والتى تركز عليها ، وإذا كان هذا صحيحا فهل نحن على استعداد لمجابهة عملية صراع القيم بين القيم الوافدة وقيم مجتمعنا ؟

كل هذه أمثلة على التساؤلات الأساسية التى تطرحها مشكلة الأصالة والمعاصرة ، والتى تكشف عن أزمة التطور الحضارى فى العالم العربى ، وهى أزمة لأننا مازلنا بعد لم نجب إجابات نهائية على ماتثيره المشكلة من أسئلة . ومازلنا ندور وندور فى نفس الحلقة . نجرب ونفشل ونستفيد من التجارب ، هذا صحيح ، ولكن هل معرفتنا بمجتمعاتنا ذات طابع تراكمى ايجابى من شأنها أن تدفعنا فى كل حقبة تاريخية إلى الأمام ؟ أم أننا نتقدم خطوة ثم مانلبث أن نتأخر خطوات عديدة ، ونبدأ من الصفر من جديد ؟ هذا هو السؤال .

ثالثا : نحو استراتيجية حضارية

ينبغى قبل الحديث عن الاستراتيجية الحضارية أن نحدد بشكل نقدى بعض التعريفات لمشكلة الأصالة والمعاصرة .

الأصالة بمعنى التراث يمكن أن تنطوى على موقف رجعى كما يقرر د . صادق جلال العظم : « إذا فهمنا الأصالة على انها نوع من الارتداد الى الوراء ، أو نوع من السلفية أو القول بأن هناك شيئا يدعى (الروح العربية الأصيلة) ، وهذه الروح ثابتة وباقية على ماهى عليه عبر العصور ، وهذا يعنى أنها غير خاضعة لشروط المكان والزمان والظروف الاجتماعية والتبدلات التاريخية . أى بتعبير آخر أن هناك جوهرا ثابتا اسمه الأصالة العربية ، وهو غير مرتبط بالظروف الاجتماعية والطبقية والتحولات التاريخية »(١٠) .

والأصالة التى تدعو الى العودة الى التراث ينبغى عليها أن تحدد ماهو التراث على وجه التحديد ، والتراث ـ كما يقرر د . احسان عباس : « هو نتاج تراكمى لأمة من الأمم على مر الزمن . هو ذروة النشاط الإنسانى فى مجالات الفكر والأدب والأسطورة والدين والفن والعلم والعمران . فى صراع ذلك الإنسان مع واقعه المتغير المتطور ، أو بعبارة أخرى : التراث صورة الماضى ، وبما انه كذلك فإنه لايمثل عصرا بذاته ولا مجتمعا بذاته ، كما أنه ليس إيجابيا دائما ولا سلبيا على الدوام ، ومن ثم تتفاوت فيه القيم وتتعدد وتموت وتحيا ، بحساب الحاجات الإنسانية فى البيئات المختلفة »(١١) .

ولن يجدينا أيضا أن نرفع شعار المعاصرة بغير تحديد ، ففى العصر الراهن هناك العديد من الإيديولوجيات ، ومن أنماط المجتمعات الإنسانية ، ومن الثقافات وأساليب الحياة ، أيها نأخذ وأيها ندع ولماذا فى الحالتين ؟

لعل أول موجه من موجهات الاستراتيجية الحضارية التى ينبغى على المتجمع العربى أن يصوغها هو بناؤها على قاعدة متينة من الفهم النقدى لتراثنا العربى والإسلامى . تراثنا زاخر بالخبرات والممارسات الفكرية والسياسية والاجتماعية ، ولايكفى أن نحمله فوق أكتافنا ونتغنى به فيصبح تاريخنا عبئا ـ بمصطلحات أستاذنا قسطنطين زريق ـ بدل أن يكون حافزا . هناك إذن (التاريخ ـ العبء) الذى يمنع أصحابه من الحركة ، والذين يغرقون فى تأمل ماضيهم الذهبى عاجزين عن التعامل الإيجابى مع الواقع ، وهناك (التاريخ ـ الحافز) الذى يدفعك دفعا إلى الأمام فى ضوء فهم نقدى للماضى لتجاوز السلبيات وتأكيد الإيجابيات(١٢) .

ولنطرح الآن السؤال الرئيسى : ماهو الهدف من الاستراتيجية الحضارية العربية التى ندعو إليها ؟

الهدف ـ فيما نتصوره ـ هو بناء مجتمع إنسانى متحضر قادر على الوفاء بالحاجات

الأساسية للإنسان ، وفاعل فى التعامل مع متغيرات العصر وأبرزها الثورة العلمية والتكنولوجية ، والمشاركة السياسية الجماهيرية ، واحترام حقوق الإنسان . لتحقيق هذا الهدف لابد لنا من أن ندخل عديدا من التغييرات على عاداتنا الفكرية واتجاهاتنا وقيمنا وأساليب حياتنا ، وطرقنا فى التعامل والتفاعل مع الآخرين .

مشكلتنا الأساسية وهى التخلف تكشف عنها ضآلة سيادتنا على الطبيعة ، وضعفنا فى استغلال مواردها ، وهزال تنظيماتنا الاقتصادية والاجتماعية ، وضيق قدرتنا التكنولوجية والتنظيمية بوجه عام . وليس أمامنا من سبيل لتجاوز مشكلة التخلف إلا الاعتماد على مجموعة متشابكة من الوسائل والأدوات والأساليب يمكن ايجازها فيما يلى :

١ ـ الاعتماد على التفكير العلمى فى نواحى حياتنا :

هذا هو موضوع الساعة فى العالم العربى . كما يقرر د . فؤاد زكريا : « ففى الوقت الذى أفلح فيه العالم المتقدم ـ بغض النظر عن أنظمته الاجتماعية ـ فى تكوين تراث علمى راسخ امتد فى العصر الحديث طوال أربعة قرون ، وأصبح يمثل فى حياة هذه المجتمعات اتجاها ثابتا يستحيل العدول عنه أو الرجوع فيه ، فى هذا الوقت ذاته يخوض المفكرون فى عالمنا العربى معركة ضارية فى سبيل إقرار أبسط مبادىء التفكير العلمى »[١٣] والحقيقة أننا فى عصر العلم ، فالثورة العلمية والتكنولوجية تعنى أول ماتعنى أن العلم أصبح ـ وللمرة الأولى فى تاريخ البشرية ـ قوة أساسية من قوى الإنتاج .

ولاتكفى دعوتنا لتطبيق التفكير العلمى بغير إثارة مجموعة أساسية من الأسئلة :

(أ) ماهى المعوقات الثقافية والاجتماعية والسياسية التى تمنع ممارسة التفكير العلمى فى مجتمعنا ، وفى كل المجالات ؟

(ب) لماذا لانحصل من علمائنا وباحثينا المدربين على أكبر عائد ممكن ؟ هل العيب فى سياسات العلم فى مجتمعنا وتذبذبها وعدم اتساقها ، أم العيب يكمن فى العلماء أنفسهم ؟

نحن فى حاجة إلى دراسة فى سوسيولوجية العلم لكى نصل إلى رد على هذا السؤال .

٢ ـ حاجتنا الى النقد الاجتماعى والنقد الذاتى :

مشكلة التخلف تحتاج إلى تضافر كل الجهود الفكرية والاجتماعية والسياسية للقضاء عليها ، ومن هنا نحن فى المجتمع العربى فى حاجة شديدة لممارسة النقد

الاجتماعى . النقد الاجتماعى معناه ببساطة تشخيص وتحليل كل جوانب التخلف فى مجتمعنا بكل أشكاله السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وبالتالى فالنقد الاجتماعى لايقنع بما هو موجود ، ولا يستكين الى ماهو تقليدى ، ولكنه يبحث ويحلل ويشخص داعيا لتجاوز التخلف واتباع أساليب جديدة لحل المشكلات . والنقد الذاتى نوع من أنواع النقد الاجتماعى ، وأهميته تكمن فى أن مجتمعا من المجتمعات لو رضى عن نفسه ولم يلتفت إلى سلبياته لكان محتما عليه أن يفنى وينقرض . النقد الذاتى من أشجع ألوان النقد الاجتماعى ، لأنه لايخشى الحساسيات القومية أو الاجتماعية ، ولايتراجع أمام النعرات الإقليمية أو العصبية ، ولكنه يمسك بالذات القومية أو بالبناء الاجتماعى بكل مايتضمنه من أنساق سياسية واقتصادية وثقافية لكى يحللها ويفحصها ويكشف عن مواطن الضعف فيها . ومامن شك فى أن عملية النقد الذاتى التى قمنا بها بعد هزيمة ١٩٦٧ كانت أساسية وحاسمة فى وضع أيدينا على أسباب الهزيمة ، وفى دفعنا إلى حرب ١٩٧٣ التى استعادت كبرياءنا ، وأدت الى تغيرات كبرى فى السياسة العالمية(١٤) .

والنقد الاجتماعى والنقد الذاتى يحتاج - كما لايخفى - إلى مناخ ديمقراطى يركز على أن كل مواطن حر فى الإسهام بفكره وعقله وسلوكه فى مناقشة مشكلات مجتمعه ، وفى طرح الحلول لها ، وفى العمل بايجابية - فى حدود الدستور والقانون - على تطبيقها . غير أن هذا المناخ الديمقراطى لم يتوفر بعد فى العالم العربى الذى يعانى من أزمة ديمقراطية بالغة الحدة .

٣ - القضاء على الفجوة بين الصفوة والجماهير :

لايمكن القضاء على التخلف بغير خلق وعى حضارى لدى الجماهير ، وبغير أقصى مشاركة جماهيرية فى الفعل الحضارى . فلا يكفى - كما يقرر قسطنطين زريق - أن تبقى هذه الحقيقة مجرد اقتناع فكرى عند فريق من المفكرين أو من أولى الأمر ، بل يجب أن تنقلب إلى إيمان يمتلك النفوس ويعم الشعب بمجموعه ، وينطلق بحيوية فاعلة ودفق غامر . يجب أن يتحول الشعور بحاجاتنا الأساسية هذه الى فيض من الشعور الحضارى الذى ينطلق من الإحساس بجسامة التخلف والرغبة العارمة فى الوصول إلى آفاق التقدم . وسد الفجوة بين الصفوة والجماهير يحتاج إلى ثورة ثقافية شاملة ، تركز على ديمقراطية الفكر ، وتشجيع الإبداع الذهنى ، وتكتشف القيادات الاجتماعية والسياسية والثقافية ، وتتيح الفرصة للمثقفين العضويين

الملتحمين بقواعدهم الجماهيرية أن ينطلقوا ويشقوا الطريق أمام قواعدهم ، حتى يكسروا احتكار القلة من المثقفين المنعزلين الذين يظنون وهما أن تغيير المجتمع يمكن أن يتم من خلال العمل الذهني البحت ، الذى يفتقر إلى حرارة التجربة الاجتماعية ، والذى يقصر بالتالى عن تلمس الحاجات الأساسية للجماهير ، والتى لاتتمثل فقط فى الحاجات المادية ، بل أهم منها الحاجات الروحية ، والحاجة الماسة الى المشاركة السياسية الإيجابية الخلاقة(١٥) .

والقضاء على الفجوة بين الصفوة والجماهير لابد له أن يمتد للقضاء على الهوة بين المدينة والقرية ، فليس هناك أمل فى عبور أزمة التخلف الحضارى بغير أن ننجح فى سحب ملايين الريفيين الذين يسبحون فى غمار الأمية والجهل إلى ميادين التحديث فى مجال التعليم والتدريب والعمالة والثقافة . ذلك أن المجتمع العربى لايمكن له أن يتقدم محتميا بقشرة هشة من المثقفين تحجب الآلاف من أنصاف المتعلمين ، الذين لم يتح لهم حقا أن يتلقوا أصول المنهج العلمى ولا قواعد التفكير النقدى الخلاق .

٤ ـ الصراع بين العلمانية والمفهوم الدينى للمجتمع :

ذكرنا من قبل أن تحديث الدين وتطبيق الديمقراطية والدعوة إلى نقل التكنولوجيا الحديثة كانت هى المسائل الكبرى التى دار حولها الجدل منذ النهضة الحديثة .

ولقد كان الدين فى مصر القرن التاسع عشر ـ كما يقر د . على الدين هلال ـ « هو أساس الوجود الاجتماعى وساعدت النظرة والتفسيرات الدينية فى تفسير كل مجالات الحياة الاجتماعية ، وكان المعيار النهائى للتقييم والإطار الأخير لتحديد السلوك الاجتماعى يقوم على الدين ، وذاع تفسير للإسلام يتضمن شموله لكل جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والوجود الإنسانى ذاته باعتباره دينا ودولة ، ومصدرا لكل القيم الفردية والاجتماعية ، الأمر الذى تولدت عنه نظرة للحياة كان الدين والأخلاق والسياسة فيها تشكل نظاما واحدا للقيم مصدره الإسلام»(٦) . غير أن حركة تطوير المجتمع المصرى الشاملة التى بدأها محمد على سرعان مادفعت إلى إعادة النظر فى هذه المقولات ، سواء من حيث انسجامها أو تنافرها مع عملية التحديث ، أو من حيث تأثر بعضها تحت وطأة بدايات التعليم العلمانى وانتشار الأفكار الجديدة من خلال الصحافة ونشوء أجهزة إدارية جديدة ، ودخول التكنولوجيا وقيام الصناعات . وقد أدى قبول الأنماط الحديثة فى التنظيم والسلوك إلى الإسراع فى وتيرة التغير

الاجتماعى والثقافى ، وفى هذا السياق دارات المناقشات حول دور الدين فى المجتمع ، وعلاقة الدين بالدولة .

والواقع أن النزعة العلمانية صاحبت النهضة الأوروبية الحديثة ، حتى أن عددا من المؤرخين الاجتماعيين يعتبرونها أحد الأسباب الأساسية التى أسهمت فى تحديث المجتمع الأوروبى الإقطاعى ونقله ليكون مجتمعا برجوازيا متقدما . والعلمانية على وجه التحديد تعنى :

(أ) الفصل بين السياسة والمؤسسات والإيديولوجيات الدينية .

(ب) قيام النظام السياسى بأداء أدوار تنظيمية فى المجالات الاقتصادية والاجتماعية كانت تمارس من قبل بواسطة المؤسسات الدينية .

(ج) تحول الثقافة السياسية من سيادة نظرة دينية إلى تأكيد غايات اجتماعية وأهداف عملية واقعية(١٧) .

وقد دعا بعض المفكرين المصريين الرواد إلى أنه نظرا لكون الدين لم يعد قادرا بمفرده على تنظيم حياة المجتمع ، فإنه ينبغى حصر دائرة اختصاص ونشاط المؤسسات الدينية فى المسائل المتعلقة بالفرد وضميره ووعيه ، وسعوا إلى وضع الأساس لنسق علمانى للقيم يمكن لكل المواطنين على اختلاف دياناتهم أن يشاركوا فيه ، وأن يتمتعوا فى ظله بواجبات وفرص متساوية .

والواقع أن هذه الدعوة لم تلبث أن تحولت إلى عقيدة سياسية فى ظل التجربة الليبرالية فى مصر (١٩٢٣ - ١٩٥٢)(١٨) ، ففى هذه الحقبة طبق مفهوم علمانى ركز على فصل الدين عن الدولة ، وانعكس ذلك فى ممارسة الأحزاب السياسية التى حرصت على تحقيق الوحدة الوطنية ، غير أن بعض الجماعات الدينية ومن أبرزها « الإخوان المسلمون » تحدت المفهوم العلمانى صراحة ، ودعت إلى القضاء عليه ، فى ظل شعارها الإسلام دين ودولة . غير أن ممارستها السياسية التى كانت تهدف إلى الاستيلاء على الحكم ، أدت بها إلى الاصطدام الحاد العنيف مع الحكومات الحزبية فى مصر فى أواخر الأربعينيات ، ثم سرعان ما تكرر الصدام مع ثورة يوليو ١٩٥٢ . ومنذ هذا التاريخ كمنت الدعوة إلى هجر المفهوم العلمانى إلى حين . ذلك أنه عقب هزيمة ١٩٦٧ وتصاعد المد الدينى فى البلاد ، نشطت الجماعات الإسلامية والإخوان المسلمين من جديد ، وسرعان ما ارتفع من جديد شعار « الإسلام دين ودولة » .

ولم تقنع هذه الجماعات بالنص الصريح فى الدستور على أن مبادىء الشريعة الإسلامية هى المصدر الأساسى للتشريع . ذلك أن طموحاتها اتجهت إلى تغيير صيغة المجتمع كله ، من مجتمع علمانى إلى مجتمع دينى كامل ، وقد أدى هذا إلى صدامهم من جديد مع النظام السياسى .

والحقيقة أن عدم حسم الصراع بين المفهوم العلمانى للمجتمع والمفهوم الدينى ، ليس من شأنه سوى مد أجل أزمة التطور الحضارى التى نعيشها حتى الآن .

إن تردد النظام السياسى المصرى فى حسم هذه القضية لايعدله سوى تردد المثقفين العرب فى حسم قضية الأصالة والمعاصرة . وقد أدت التطورات السياسية فى العقد الأخير بهؤلاء المفكرين إلى مراجعة العديد من مواقفهم السابقة ، ففشل الماركسية فى العالم العربى ، وفشل التجربة الناصرية فى مصر الذى تمثل أساسا فى هزيمة يونيو ١٩٦٧ ، قد دفع بكثير من المثقفين ذوى الاتجاه اليسارى إلى الاقتناع بأن الإسلام لو طبق تطبيقا ثوريا قد يكون هو الحل لمشكلة الأصالة والمعاصرة المزمنة . وتحت تأثير ثورة إيران بقيادة الخومينى فى مراحلها الأولى حدثت هزة عنيفة فى أذهان الكثيرين منهم ، فقد اعتقدوا أن النموذج الإيرانى ، الذى هو تعبير مجسم عن ثورة الجماهير الشعبية فى ضوء الإسلام ، هو الخلاص من المأزق . غير أن تردى الثورة الإيرانية فى الفوضى والقتل والدمار والممارسات غير الديمقراطية ، كان بمثابة الصدمة التى جعلتهم يدركون مخاطر الحكم الدينى وخصوصا حين يسيطر على الأمور رجال دين متعصبون .

وهكذا يمكن القول إن الوقت قد أزف لحل الصراع بين المفهوم العلمانى والمفهوم الدينى للمجتمع ، الذى هو فى الحقيقة مجرد فرع من أصل هو إشكالية الأصالة والمعاصرة . بغير حل هذه الإشكالية ستظل مسيرتنا الحضارية تتخبط بصورة عشوائية ، وسنجد أنفسنا كل عقد من السنين نغير إيديولوجيتنا ، بما يعنيه ذلك من بلبلة فكرية ، وفوضى قيمية ، وانعدام للمعايير التى يمكن على أساسها قياس التقدم وضبط خطى التنمية وتعجيل التحديث .

٥ ـ العمل على سيادة النظرة المستقبلية :

لن يجدينا أن نعيش فى الماضى ، ولن ينفعنا وسط صراع العمالقة فى عالم اليوم التغنى بأمجادنا السابقة ، ولن يصلح من حالنا اجترار فضل الحضارة العربية الإسلامية على أوروبا . نحن فى حاجة إلى دراسة منهجية ونقدية لماضينا ، تقوم

على أحدث مناهج التاريخ الاجتماعى ، حتى نقوم ممارساتنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية الماضية ، وحين نفعل ذلك ستتساقط كثير من الأساطير العلمية التى ورثناها كباحثين ومثقفين ورددناها بغير تمحيص . إن دراسة الماضى هى الأُساس لفهم الحاضر والنظر إلى المستقبل ، والحاضر الذى نعيشه يحتاج إلى دراسة تكاملية تحيط بكل أبعاده وتكشف عن كل جوانبه . غير أنه أصبح اليوم من المسلمات أن دراسة الحاضر ينبغى أن تتم فى إطار النظر إلى المستقبل ، ومن هنا نشأ علم المستقبل FUTUROLOGY على اختلاف مدارسه فى الشرق والغرب ، وعلى تعدد مناهجة ونظرياته ، لكى يساعد المخطط الاقتصادى والاجتماعى وصانع القرار السياسى على أن يخطط فى ضوء سيناريوهات بديلة للمستقبل ، حتى يأتى تخطيطه ، وحتى يصدر قراره ، وهو على علم بكل البدائل المتاحة .

وخلاصة بحثنا أننا فى حاجة إلى صياغة استراتيجية حضارية متكاملة ، قد يكون فى الصفحات السابقة مجرد إشارات إلى بعض ملامحها ، وهذه الإشارات تحتاج إلى تعميق وتأمل وفحص نقدى ، وقبل ذلك تحتاج إلى مناقشة جماعية ينبغى أن تنشغل بها الجماعة الثقافية العربية .

الهوامش

(١) انظر كتابنا : **الشخصية العربية بين مفهوم الذات وتصور الآخر** ، القاهرة : الطبعة الثالثة ، مكتبة مدبولى ، ١٩٩٤ .

(٢) انظر : بيتر ورسلى ، **العالم الثالث** ، ترجمة حسام الخطيب ، دمشق : مشروعات وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومى ، ١٩٦٨ .

(٣) انظر فى ذلك المرجع الأساسى :

KARL DIETRICH BRACHER, THE CERMAN DICTATORSHIP: THE ORIGINS, STRUCTURE AND CONESEQUENCE OF NATIOUSL SOCIALISM, LONDON: Penguin, 1963 .

(٤) انظر : السيد يسين (مشرف على التحرير) ، **حرب اكتوبر ، دراسات فى الجوانب السياسية والاجتماعية** ، القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية والمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، ١٩٧٣ .

(٥) انظر : أ . جلين وآخرون ، نموذج للتفاعل الفكرى لتحليل الصراع الثقافى فى العلاقات الدولية ، مجلة « **حل الصراع** » ، رقم ١ ، مارس ١٩٧٠ . نعتمد على العرض والتحليل النقدى الذى أعده د . محمد الجوهرى فى إطار مشروع بحث « الصراع الحضارى » بمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بإشراف : السيد يسين .

(٦) سبق لنا أن قدمنا دراسة استطلاعية للعلاقات المتشابكة بين الأيديولوجيا والتكنولوجيا ، انظر : السيد يسين ، الإيديولوجيا والتكنولوجيا ، ثلاث مقالات نشرت فى مجلة الكاتب ، أعداد أغسطس وسبتمبر وأكتوبر ، ١٩٦٩ .

(٧) انظر : د . أحمد عزت عبد الكريم ، لقاء الحضارات ، من بحوث ندوة **التغيير الحضارى لمنطقة الشرق الأوسط فى العصر الحديث** (١ ـ ٤ ديسمبر ١٩٧٦)

انظر : د. زكى نجيب محمود ، **الأصالة والتجديد فى ثقافتنا العربية المعاصرة** ، فى كتابه : ثقافتنا فى مواجهة العصر ، القاهرة : دار الشروق ، الطبعة الثانية ١٩٧٩ .

وانظر كتابه الهام الذى طرح فيه القضية طرحا متكاملا : **تجديد الفكر العربى** ، القاهرة : دار الشروق ، الطبعة الرابعة ، ١٩٧٨ . وكذلك كتابه الذى يكمل هذه الثلاثية الفكرية : **المعقول واللا معقول فى تراثنا الفكرى** ، القاهرة : دار الشروق (بدون تاريخ) وانظر فى هذا الموضوع دراسة هامة : غالى شكرى ، **التراث والثورة** ، الطبعة الثانية ، بيروت : دار الطليعة ١٩٧٩ .

(٩) انظر : عبد الله العروى ، **الإيديولوجية العربية المعاصرة** ، ترجمة محمد عيتانى ، بيروت : دار الحقيقة ، ١٩٧٠ .

(١٠) انظر : د . صادق جلال العظم ، حول ثقافة الاستعمار وثقافة التخلف ، فى : **الثقافة العربية** ، نيسان ١٩٧٣ ، ص ٧٣ ـ ٩٢ .

(١١) انظر د . إحسان عباس ، العربى الجديد وتراثه القديم ، فى : **الثقافة العربية** ، نيسان ، ١٩٧٣ ، ص ١٠٢ ـ ١١٠ .

(١٢) انظر : د . قسطنطين زريق ، **فى معركة الحضارة** ، بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٦٤ ، ص ٣٨٨ ومابعدها .

(١٣) د . فؤاد زكريا ، **التفكير العلمى** ، الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٧٨ ، ص ٨ .

(١٤) انظر فى معنى وأهمية النقد الاجتماعى : ادوارد كارديلى، **فى النقد الاجتماعى** ، ترجمة : أحمد فؤاد بلبع ، القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٨ .

(١٥) انظر فى ذلك : برهان غليون ، **بيان من أجل الديمقراطية** ، بيروت : دار الطليعة ١٩٧٤ .

(١٦) د . على الدين هلال ، **التجديد فى الفكر السياسى المصرى الحديث** ، أصول الفكرة الاشتراكية (١٨٨٢ ـ ١٩٣٢) ، القاهرة : معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٥ ، ص ١٠٣ ومابعدها .

(١٧) المرجع السابق ، ص ١٠٣ .

(١٨) انظر : د . عفاف لطفى السيد مارسوه ، **تجربة مصر الليبرالية** ، القاهرة : المركز العربى للبحث والنشر ، ١٩٨١ .

تعقيب

د . محمد عابد الجابرى

كنت أنتظر أن يتناول الأستاذ الصديق السيد يسين الموضوع من موقعه كعالم اجتماع وخبير استراتيجى ، فيركز على الجانب الميدانى التطبيقى فى الموضوع الذى بين أيدينا : موضوع المسألة الثقافية فى التسوية السلمية بين العرب وإسرائيل ، وحينئذ ستكون مهمتى ، بوصفى أحد المنتمين إلى حقل الفلسفة ، العمل على التأكيد أو على الأقل إبراز ، الجانب الحضارى العام فى المسألة . إن الاختصاص يفرض هذا المنحى ، فعلم الاجتماع ينطلق من الجزئيات إلى الكليات ، من المشخص إلى المجرد ، أما الفلسفة فموضوعها الكليات والمجردات .

لكن الذى حصل هو أن الأستاذ يسين احتل موقعى ، وأنا متأكد أنه لم يكن على علم بأنى سأكون المعقب على بحثه القيم ، ولو علم ذلك لسلك مسلكا آخر فى البحث ليترك لى المجال الذى يعرف أنى لا أرتاح للكلام إلا فيه بحكم الاختصاص . لقد تناول الأستاذ يسين الموضوع من زاوية الصراع الحضارى فركز على إشكالية الأصالة والمعاصرة وعلاقة السياسى بالدينى . وهذه هى الموضوعات التى تمرنت على الكلام فيها . فهل سأكرر ما قاله أم أنه من الضرورى أن ألتمس لنفسى طريقا للاختلاف معه ؟

والحق أنى أجد نفسى مضطرا إلى تبادل المواقع مع الصديق الأستاذ يسين ، وبالتالى فأنا لن أعقب على بحثه بل سأستفيد منه فى احتلال الموقع الذى هو موقعه أصلا : موقع الخبير الاستراتيجى وعالم الاجتماع ، وبما أن المجال ليس مجالى فإنى أفترض مسبقا أن ما سأقوله يحتاج إلى تعديل وتصحيح ، ولذلك فأنا أطلب من رئاسة الجلسة أن تعطيه الكلمة بعدى ليتولى التعقيب على ما سأقدمه ليصحح ويعدل ويضيف .

سأستعير من الأستاذ يسين قضيتين : الأولى نظرية ، والثانية منهجية .

القضية النظرية هي ما وصفه بـ « الفكرة الرئيسية » في بحثه ، وهي « أن إسرائيل لاتقدم نموذجا حضاريا يستحق الاقتداء به » . وأنا أوافقه على هذه المقدمة ؛ ولكنني لا أرى أنه من الضروري الانتقال مباشرة إلى النتيجة النهائية التي تترتب عليها والتي أبرزها الأستاذ يسين ، وهي أن المشكلة هي مشكلتنا نحن . مشكلة « أزمة التطور الحضاري العربي » ، وأن المهمة المطروحة هي « صياغة استراتيجية حضارية عربية قادرة على التعامل مع المشكلات التي يثيرها عصرنا ، وتكون هي وسيلتنا في القضاء على التخلف والانطلاق في مجال التقدم » . هذه النتيجة صحيحة سواء ربطناها بالمقدمة السابقة أم بغيرها من المقدمات التي تعبر عن الواقع العربي الراهن .

غير أن صحة هذه النتيجة والمقدمة التي بنيت عليها لاتعني أن المسألة الثقافية في التسوية السلمية بين العرب وإسرائيل ذائبة في « أزمة التطور الحضاري العربي » ، وبالتالي أصبحت غير ذات موضوع . ذلك لأن القضية المطروحة في هذا المجال ليست « أزمة التطور الحضاري العربي » ، بل هي مايعبر عنه اليوم بـ « التطبيع » مع إسرائيل والمسألة الثقافية عندما تطرح في إطار مناقشة التسوية السلمية بين العرب وإسرائيل تتلخص في بند رئيسي واحد هو : « التطبيع الثقافي مع إسرائيل » . والمفاوض العربي الذي سيتولى مع المفاوض الإسرائيلي البحث في مسألة « التطبيع الثقافي » في حاجة إلى استراتيجية وإلى أفكار ، وأعتقد أن المهمة الأساسية لندوتنا هي صياغة أو على الأقل التفكير فيما يمكن أن نعبر عنه بـ « وجهة النظر العربية » ، التي يجب أن يتحرك داخلها المفاوض العربي .

ومادام الأمر يتعلق بالتفكير في الموضوع داخل إطار عملي ظرفي هو المفاوضات الجارية مع إسرائيل فإنني سأستعير هنا من الأستاذ سيد يسين « النموذج » الذي ذكره منسوبا إلى باحثين أمريكيين ، كطريقة مقترحة لحل الصراعات القائمة على مصالح، وهو نموذج « نظرية الألعاب » ، وهذا جزء من القضية المنهجية التي أستعيرها منه ، أما الجزء الآخر فسأذكره بعد توظيف هذا النموذج .

إن النماذج التي من هذا النوع هي أصلا قوالب صورية فارغة . وإذا كان الباحثون الأمريكيون قد حاولوا ملء النموذج المذكور بمضامين ، معينة تضمر انحيازا لإسرائيل ، فليس من الضروري الأخذ بهذه المضامين ، إذ من الممكن ملؤها بمضامين أخرى عادلة وغير منحازة ، وهذا ما سأحاول فعله .

سأنظر إذن إلى مسألة « التطبيع الثقافي » مع إسرائيل من خلال عملية التسوية السلمية المتفاوض عليها الآن . وسأعالجها هي الأخرى في إطار نموذج « نظرية الألعاب » التي تقوم على أن كل طرف يسعى ليكسب أكثر مايمكن وليخسر أقل مايمكن في إطار احترام قواعد اللعب ، التي تقضي بأن الوسيلة الوحيدة المشروعة في الكسب أو الخسارة هي المهارة والحجة الدامغة . أما المنطلق فهو المبدأ أو المبادىء المتفق عليها كسأس لـ « اللعب » أي للتفاوض .

لنبدأ إذن من المبدأ / المنطلق في التسوية السلمية العربية - الإسرائيلية : إنه كما نعرف جميعا مبدأ : « الأرض في مقابل السلام » ويقضي هذا المبدأ من جهة باعتراف العرب بإسرائيل في حدودها قبل سنة ١٩٦٧ ، ومن جهة أخرى انسحاب إسرائيل من الأراضي العربية التي احتلتها في العام نفسه . ومفاوضات التسوية السلمية موضوعها الأساسي والرئيسي ، إن لم يكن الوحيد ، هو الوصول إلى تشخيص هذين الجانبين المتلازمين : الاعتراف العربي والانسحاب الإسرائيلي .

وهنا مسألتان لابد من أخذهما بعين الاعتبار : الأولى : إجرائية والثانية : مبدئية . أما المسألة الإجرائية : فهي أن تحقيق الاعتراف العربي بإسرائيل والانسحاب الإسرائيلي من الأرض التي احتلتها سنة ١٩٦٧ يتطلب وقتا ، وبالتالي يجري على مراحل (لأن الانسحاب لم يأت نتيجة هزيمة عسكرية كما أن الاعتراف ليس نتيجة تسليم بالهزيمة) . وأما المسألة المبدئية فهي أن مبدأ « الأرض في مقابل السلام » يعني ، على الأقل معناه الأولي المباشر ، أنه عندما يتم الانسحاب الإسرائيلي والاعتراف العربي بالحدود التي كانت لإسرائيل قبل حرب ١٩٦٧ ، يكون السلام الذي هو في مقابل الأرض قد تحقق ، فالسلام هو إنهاء الحرب .

نعم ، من حق إسرئيل أن تطالب بتوسيع مفهوم السلام ليشمل جميع نواحي الحياة المدنية ، ومن حقنا نحن العرب أن نطالب بذلك أيضا . من حق إسرائيل أن تطالب بأن يتجسم السلام ، أولا وقبل كل شيء ، في الاعتراف الديبلوماسي وتبادل السفراء مع جميع الدول العربية ، ومن حقنا نحن العرب أن نطالب بتعميم هذا المطلب نفسه على مجموع الأراضي التي احتلتها إسرائيل سنة ١٩٦٧ ، الشيء الذي يعني اعترافها بالدولة التي يقيمها سكان هذه الأرض لأنفسهم حسب إختيارهم . وهنا فقط سيتحقق الاعتراف المتبادل كاملا بين العرب وإسرائيل ، فالعرب دول من بينها دولة فلسطين .

وعندما يتم هذا الاعتراف الديبلوماسى المتبادل الذى يشمل اعتراف إسرائيل بالدولة الفلسطينية التى يقيمها الفلسطينيون على جميع الأراضى الفلسطينية التى احتلتها إسرائيل سنة ١٩٦٧ ، بما فى ذلك القدس الشرقية ، حينئذ يمكن لإسرائيل إن أرادت ، وللعرب إن رغبوا فى ذلك ، طرح مسألة « التطبيع » . و « التطبيع » معناه جعل العلاقات بين العرب وإسرائيل علاقات طبيعية ، أى إزالة ماهو غير طبيعى من منظور الأعراف والقوانين الدولية الجارية . والسؤال الآن هو التالى : ماهى المعطيات التى لاتدخل فى « ماهو طبيعى » فى العلاقات بين الدول ؟

بإمكان المفاوض الإسرائيلى أن يقول : إن ماهو غير طبيعى فى العلاقات العربية ـ الإسرائيلية هو أولا المقاطعة الاقتصادية التى يمارسها العرب على إسرائيل وعلى الشركات التى تتعامل معها ، وبإمكان المفاوض العربى أن يقول : هذا صحيح ، ولكن صحيح أيضا ماهو غير طبيعى فى العلاقات العربية الإسرائيلية وهو وجود المستعمرات الإسرائيلية على أرض الدولة الفلسطينية وبقاء اللاجئين الفلسطينيين منذ سنة ١٩٤٨ خارج أرضهم وديارهم ، وتجاهل إسرائيل لقرارات الأمم المتحدة فى هذا الشأن . وإذن ففى مقابل رفع الحصار العربى الاقتصادى ، يجب على إسرائيل أن تطبق قرارات الأمم المتحدة بخصوص المستعمرات واللاجئين ، والمفاوضات فى هذا الشأن يمكن أن تكون طويلة ومرحلية ، أو سريعة وشاملة ، حسب الطريقة التى تختارها إسرائيل فى ممارسة « اللعب » .

وعندما يتم تطبيق مبدأ « الأرض فى مقابل السلام » باعتراف إسرائيل بالدولة الفلسطينية فى حدود ١٩٦٧ وانسحابها من الجولان انسحابا كاملا ، وعندما يتم الاتفاق على مكونات الجانب الاقتصادى فى العلاقات العربية ـ الإسرائيلية وهى أساسا سحب المستوطنات وعودة اللاجئين أو تعويضهم ورفع المقاطعة الاقتصادية العربية ، حينئذ فقط يأتى دور الثقافة و « التطبيع الثقافى » .

و « التطبيع الثقافى » كـ « التطبيع الاقتصادى » و « التطبيع الديبلوماسى » معناه « جعل الأمور طبيعية » . والسؤال الآن هو ماهو أو الأوضاع التى هى « غير طبيعية » فى الميدان الثقافى بخصوص العلاقات العربية الإسرائيلية ؟ .

يمكن تلخيص المسألة فى القول : إن كلا من إسرائيل والعرب قد كون لنفسه ثقافة خاصة ضد الآخر : إسرائيل أنتجت ثقافة خاصة ضد العرب ومعادية للعرب ، والعرب فعلوا مثل ذلك أيضا ، ولكن مع هذا الفارق : وهو أن الثقافة التى أنتجتها

إسرائيل ضد العرب لم تحصرها فى دائرة الشعب الإسرائيلى وحده بل عممتها على العالم ، وخاصة على أوروبا وأمريكا . هذا فى حين أن الثقافة التى كونها العرب ضد إسرائيل محصورة فى الدائرة العربية . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فالثقافة التى أنتجتها إسرائيل ضد العرب ونشرتها فى الغرب خاصة هى ثقافة هجومية ، بينما بقيت الثقافة التى كونها العرب لأنفسهم عن إسرائيل ثقافة دفاعية ، وهى فى جملتها مجرد ردود فعل مع تشكيات . وهذان الجانبان لابد من أخذهما بالاعتبار الكامل عند الحديث عن « التطبيع الثقافى » : فعلى إسرائيل أن تسحب الثقافة المعادية للعرب والتى نشرتها فى أوروبا وأمريكا بنجاح نظرا لتمكن الحركة الصهيونية من التغلغل فى وسائل الإعلام الدولية ، مما أدى إلى تشوية صورة العرب وصورة الإسلام دوليا بالشكل الذى نعرف ، أما العرب فليس هناك ما يسحبونه من العالم كمقابل ، لأنهم لم يشوهوا صورة إسرائيل فى الخارج ، بل لم يستطيعوا حتى إقناع الغرب بالتصرف معهم على أساس مايعرفه هو - أى الغرب - حق المعرفة وهو أنهم ، أعنى العرب ، معتدى عليهم سلبت حقوقهم وشوهت صورتهم .

ومع ذلك فلابد من قبول مبدأ التعامل بالمثل وتطبيق نموذج « نظرية الألعاب » فى مجال التفاوض بهدف « التطبيع الثقافى » ، وهو شىء يمكن أن يتم على مرحلتين :

المرحلة الأولى : تشكيل لجنة مختلطة من الخبراء العرب والإسرائيليين للبحث فى طريقة سحب الصورة المشوهة التى نشرتها الصهيونية عن العرب فى العالم . من ذلك مثلا إحصاء الكتب والمقالات والأفلام وجميع المنشورات المكتوبة والسمعية البصرية ، القديمة والحديثة ، التى تنال من قريب أو بعيد من صورة العربى وسمعته وسحبها من العالم كله والتدخل لدى الدول والشركات ودور النشر لسحبها والالتزام بعدم نشرها أو إعادة إنتاجها ، والشىء نفسه يجرى على ما قُدم هناك فى الأسواق العالمية من نصوص عربية أو ذات مصدر عربى تشوه صورة الإنسان الإسرائيلى .

المرحلة الثانية : تشكيل لجنة مختلطة من الخبراء العرب والإسرائيليين تكون مهمتها القيام بعملية استكشاف واسعة للعناصر التى تتكون منها الثقافة المضادة للعرب داخل إسرائيل والمضادة لإسرائيل داخل الأقطار العربية ، وهذا الاستكشاف يجب أن يشمل الكتاب الثقافى والفنى والتاريخى والكتب المدرسية والبرامج الدراسية والمجلات والصحف وجميع المنشورات المكتوبة والسمعية والبصرية .

وعندما تنجز هاتان المرحلتان بنجاح ، وعندئذ فقط ، تأتى المرحلة الثالثة التى تخص تشييد علاقات ثقافية بناءة بين الطرفين ، وذلك عبر تبادل البعثات الثقافية والمنشورات والزيارات كما هو الشأن فى العلاقات العادية بين الدول . وأعتقد أن من جملة المهام التى يمكن أن يجعلها معهد البحوث والدراسات العربية ، الذى يستضيفنا اليوم ، على رأس برامجه المساهمة فى إعداد دراسة عملية مفصلة عن الثقافة المضادة التى شيدتها إسرائيل لنفسها وللعالم عن العرب ، وتلك مهمة ضرورية ومستعجلة ، لأنها ستكون - افتراضا على الأقل - المادة الأساسية فى ملف المفاوض العربى فى موضوع التطبيع الثقافى مع إسرائيل .

التسوية السلمية مع إسرائيل ، أيها السادة ، محكومة بمبدأ « الأرض مقابل السلام » . وإذن فالسلام مع إسرائيل يجب أن ينطلق من الأرض ليصل إلى السلام وليس العكس . يجب أن ينطلق ، أولا ، من الأرض المحتلة سنة ١٩٦٧ التى يجب أن تعود كما كانت ، ومن سكانها الذين يجب أن يَعودوا إلى ديارهم ، لينتقل إلى الاعتراف المتبادل بين إسرائيل وجميع الدول العربية بما فيها دولة فلسطين ، ثم إلى تطبيع العلاقات الاقتصادية وسحب المستوطنات وحل مشكلة اللاجئين القدامى ، وإلى سحب الصورة المشوهة التى شيدها كل من الطرفين عن الطرف الآخر عالميا ومحليا ، وأخيرا ، فقط ، تبادل البعثات والزيارات والمنشورات . وهذا المسلسل الذى ينطلق من الأرض المحتلة إلى الصورة المشوهة يمكن ، بل يجب أن يطبق فيه نموذج « نظرية الألعاب » لحل الصراعات ، الذى ذكره الأستاذ يسين فى بحثه .

هناك النموذج الثانى لحل الصراعات ، ويعبر عنه بـ « صراع الفهم » ، وهو الجزء الثانى من القضية المنهجية التى أستعيرها من الأستاذ يسين ، لقد استبعده لكون أصحابه صاغوه بصورة منحازة لإسرائيل . سأستعير هذا النموذج أيضا الذى ركز عليه الأستاذ يسين بحثه ، قضية بناء استراتيجية حضارية لإعادة بناء الذات العربية بالصورة التى تمكنها من مواجهة التحديات الراهنة ، بما فى ذلك التسوية السلمية الجارية الآن مع إسرائيل ، والاختراق الثقافى الذى يمارسه الغرب .

وهنا سأركز كما فعل الأستاذ يسين على القضية التى اعتبرها مسألة المسائل فى الظرف الراهن ، وهى العلاقة ما بين السياسى والدينى فى مجتمعاتنا العربية . إن نموذج « صراع الفهم » يصلح للتطبيق هنا لأن المسألة ، مسألة السياسى والدينى فى مجتمعاتنا ، هى أولا وقبل كل شىء مسألة فهم وتفاهم ، ولأن تحقيق الفهم والتفاهم يحتاج فعلا إلى ما أسماه مقترحو هذا النموذج بـ « الأفكار الوسيطة » .

لنبدأ أولا بالجانب الذى يتعلق بـ « الفهم » لنعود بعد ذلك إلى الجانب الذى يخص « التفاهم » . لقد عبر الأستاذ يسين عن موضوع الصراع ، كما يراه ، تعبيرا صريحا حين سماه بـ « الصراع بين العلمانية والمفهوم الدينى للمجتمع » ، وحين أكد ذلك بقوله : « الحقيقة أن عدم حسم الصراع بين المفهوم العلمانى للمجتمع والمفهوم الدينى ليس من شأنه سوى مد أجل أزمة التطور الحضارى التى نعيشها الآن » ، ثم أضاف قائلا : « إن تردد النظام السياسى فى مصر فى حسم هذه القضية لا يعدله سوى تردد المثقفين العرب فى حسم قضية الأصالة والمعاصرة » .

وقبل أن أدلى برأيى فى الطريقة التى أقترحها لتوظيف نموذج « صراع الفهم » بهدف تجاوز هذا الصراع أحب أن أسجل اختلافى مع الأستاذ سيد يسين فى مسألتين ، هو يعلم منذ وقت طويل أن رأيى فيهما يختلف عن الطريقة التى عبر بها عنهما ، المسألة الأولى هى أننى أرى - وهذا قلته منذ سنوات - أن مصطلح « العلمانية » مصطلح لايساعد على التفاهم حين يستعمل فى وضعية كوضعيتنا فى العالم العربى . ذلك لأن هذا المصطلح يفقد قسما كبيرا من مضمونه إذا استعمل فى مجتمع لا كنيسة فيه ، وبالتحديد الكنيسة الكاثوليكية كما كانت قبل لجوء الأنظمة الأوروبية إلى العلمانية . إن العلمانية تعنى فى الزمان والمكان اللذين استعملت فيهما ، أعنى أوروبا القرن التاسع عشر ، تعنى مايلى منقولا عن معجم روبير الفرنسى : « العلمانية هى المبدأ الذى يقضى بالفصل بين المجتمع المدنى والمجتمع الدينى ، وذلك بأن تكف الدولة عن ممارسة أية سلطة دينية وأن تكف الكنائس عن ممارسة أية سلطة سياسية » . ويستشهد المعجم المذكور بالفيلسوف العلمانى الفرنسى المشهور ، إرنست رينان ، الذى قال : العلمانية ، أى الدولة التى تلتزم الحياد إزاء الأديان » . ومعلوم أن مفهوم « العلمانية » عند الفرنسيين هو أقوى وأكثر جذرية منه عند الدول الأوروبية الأخرى مثل انجلترا والمانيا وهولندا .. الخ . وذلك لأسباب تاريخية ترجع إلى اختلاف الكنيسة الكاثوليكية عن المذهب البروتستانتى .

ومهما يكن فإن مصطلح « العلمانية » هو فى نظرى مصطلح غير إجرائى ومثار كثير من اللبس والخلط عندما يستعمل فى الطرف المقابل للإسلام . ذلك لأنه مهما كان دور الفقهاء وعلماء الدين فى الإسلام قديما وحديثا فإنهم لايشكلون مؤسسة دينية ، وإذا كان بعضهم يمارس تأثيره فى وقت من الأوقات بمثل قوة المؤسسة الدينية فإن ذلك ليس من الإسلام فى شىء . ومن هنا ذلك اللبس الذى تثيره العبارة التى يعبر بها عن مضمون العلمانية ، أعنى : « فصل الدين عن الدولة » ذلك لأن الدعوة

إلى « فصل الدين عن الدولة » فى مجتمع لا كنيسة فيه تعمل كمؤسسة دينية تحدد قواعد الإيمان وتحتكر التعليم بوصفه يتعلق بالروح لا بالبدن ، وهى صاحبة السلطة على الروح ، وأكثر من ذلك تتدخل فى شئون الحكم والسياسة بدعوى أن سلطة الحاكم من ذات نفسه أو من البشر الذين معه ، فى حين أن سلطة الكنيسة هى من الله خالق البشر الخ - إن غياب الكنيسة بهذا المعنى يجعل مضمون عبارة « فصل الدين عن الدولة » ينصرف إلى شىء واحد غير مقصود وهو فصل الدين عن المجتمع ، أى تجريد الناس من الدين ، وهو ما يسمى باللادينية ، وهذا ليس من معانى العلمانية إطلاقا . وتجنبا لهذا اللبس اقترحت منذ عقد من السنين الاستغناء عن مصطلح « العلمانية » وتعويضه بشعارى العقلانية والديمقراطية ، ذلك لأن « العلمانية » فى مضمونها الواسع تعنى ثلاثة أشياء : الفصل بين الدولة والكنيسة ، والروح النقدية العقلانية . والممارسة الديمقراطية فى كافة مجالات الحياة . والعقلانية والديمقراطية مفهومان لايدخلان فى « فصل الدين عن الدولة » ، خصوصا عندما يكون الدين هو الإسلام الذى يعلى من شأن العقل ويتخذ من الاجتهاد مصدرا للتشريع ، كما يعلى من شأن الشورى وهى ، بالكيفية التى مورست بها زمن الخلفاء الراشدين ، الديمقراطية نفسها كما من الممكن تطبيقها فى ذلك العصر ، ولاشىء يمنع من تطبيق الشورى اليوم بالصورة التى تستجيب لظروف عصرنا ، أعنى صورة الديمقراطية الحديثة .

هذا عن المسألة الأولى التى اختلفت فيها مع الأستاذ السيد يسين ، والاختلاف بيننا هنا هو فى حده الأدنى اختلاف فى التعبير ، وفى حده الأقصى اختلاف فى استراتيجية الخطاب ، وهو فى جميع الأحوال ليس بالاختلاف الذى يستعصى على التفاهم .

أما المسألة الثانية التى أختلف معه فيها فهى مدلول قوله :« إن تردد النظام السياسى المصرى فى حسم هذه القضية ... « قضية ماعبر عنه بـ « الصراع بين المفهوم العلمانى للمجتمع والمفهوم الدينى » . وربما يرجع اختلافى معه فى هذه المسألة إلى كونى من بلد ينتمى فيه المثقفون دائما منذ الاستقلال وقبله إلى اليوم إلى صف المعارضة ، فنحن فى المغرب لاننتظر من الدولة ، حتى ولو كنا على وفاق معها ، أن تحسم فى هذه القضية ، لأن التجربة علمتنا أن ننظر إلى الدولة من منظور أنها تقف دائما موقفا براجماتيا فى الصراعات التى تنشب فى المجتمع . إنها لاتحسم الصراعات التى من هذا النوع لأنه ليس من مصلحتها ذلك ، وهى مع مصلحتها ،

تميل معها حيث مالت . هذا جانب ، أما الجانب الآخر فيتعلق بأمثلة تقدمها لنا دول تبنت العلمانية ولكنها لم تستطع أن تحقق « الحسم » فى القضية التى أثارها الأستاذ السيد يسين . فـ « النظام السياسى » فى تركيا تبنى صراحة وبعنف العلمانية منذ سبعين سنة ، وأكثر من ذلك عمد إلى تبنى الحروف اللاتينية ، ليس فقط لكونها سهلة « وعالمية » ، كما يقال ، بل أيضا لعزل النص الدينى الإسلامى المقدس عن لغة الشعب ، ومع ذلك كله فحضور الإسلام فى المجتمع التركى ، بما فى ذلك الحركات الإسلامية المتطرفة ، هو على مانرى ونشاهد . وكذلك الشأن فى إسرائيل حيث يتبنى نظامها السياسى العلمانية ،ومع ذلك فالدين والتطرف الدينى حاضر فى مجتمعها بالصورة التى نعرف ، وقل مثل ذلك فى روسيا وبولونيا والدول الأخرى التى كان النظام السياسى فيها شيوعيا يعتقد أنه « حسم » فى المسألة موضوع حديثنا ، غير أن المظاهر كانت على غير ما كانت عليه حقيقة المجتمعات هناك .

إذا نحن اتفقنا على هذا النوع من الفهم الذى يستبعد مصطلح « العلمانية » ويتمسك بدلا عنها بالعقلانية والديمقراطية من جهة ، وصرفنا النظر من جهة أخرى عن دور « النظام السياسى » أى الدولة فى هذه المسألة ، سهل علينا « التفاهم » ، وصار البحث عن « أفكار وسيطة » أمرا ممكنا . إن المسألة كما حددها الأستاذ يسين بحق هى مظهر من مظاهر إشكالية الأصالة والمعاصرة ، أو التراث والحداثة ، وهذه مسألة تخص المثقفين أولا وأخيرا . إنها قضية النخبة المثقفة . إن المشكلة من الوجهة السوسيولوجية والأيديولوجية هى انقسام النخبة المثقفة العربية عموديا إلى شطرين لكل منهما مرجعيته ورؤيته ونموذجه : الحداثيون والتراثيون .

فمن الناحية السوسيولوجية يرجع هذا الانشطار إلى تعاقب النخب تعاقبا سريعا فى وطننا العربى مع وصول المجالات التى تستوعب النخب الجديدة كمجال للعيش إلى حالة الإشباع والانغلاق . وإذا نحن نظرنا إلى هذا التعاقب فى النخب من زاوية أنه يعكس حراكا اجتماعيا غير منضبط ولا ناضج ، قوامه الهجرة من البادية والأرياف إلى المدن بسبب غياب تنمية متكاملة ، وبسبب الظروف الإقتصادية والفوارق الاجتماعية التى نعرف ، أمكننا أن نرى فى الظاهرة أساسها الاقتصادى - الاجتماعى الذى لايجوز إغفاله والذى لابد من معالجته إذا أردنا لأية تنمية على المستوى الثقافى أن يضمن لها النجاح والاستمرار .

هذا من الناحية الاجتماعية والاقتصادية ؛ إما من الناحية الثقافية فالانشطار الذى نتحدث عنه يرجع فى قسم كبير منه إلى عدم وجود مرجعية واحدة مشتركة بين

المثقفين العرب المعاصرين . هناك مرجعيتان اثنتان يرتبط بهما المثقفون والمؤسسات التعليمية في مجتمعاتنا : المرجعية التراثية العربية الإسلامية ، والمرجعية الأوروبية الحداثية . والصراع هنا هو فى قسم كبير منه صراع بين مرجعيات . والصراع بين المرجعيات هو غير الصراع الأيديولوجي ، ذلك لأن الاختلاف فى الرؤى والايديولوجيات يكون أيضا داخل المرجعية الثقافية الواحدة كما هو فى الأقطار الأوروبية ، وذلك ما يسهل التفاهم ويجعل الاختلاف محصورا فى المصالح وبالتالى يجعل الصراع قابلا للمعالجة بواسطة نموذج « نظرية الألعاب » .

أما عندما يكون الصراع صراعا بين مرجعيات فضلا عن كونه يرتبط بمصالح مختلفة فإن نموذج « صراع الفهم » يبدو إجرائيا فى هذا المجال .

يقوم هذا النموذج ، كما شرح ذلك الأستاذ يسين ، على تنظيم حوار يهدف إلى التقريب بين الطرفين المتنازعين وذلك بتوظيف أفكار وسيطة تجعل من الحوار حوارا متناميا إلى أن يصبح كل طرف اختصاصيا فى مرجعية الآخر ، معرفية كانت أو ايديولوجية ، وهذا النوع من الحوار يمكن أن يجرى على مستويات متعددة : على صعيد الجامعة المنشورات المكتوبة والسمعية والبصرية ، كما على مستوى منظمات المجتمع المدنى .

إن المجال لايسمح هنا بتفصيل القول فى هذا الموضوع : ولذلك سأقتصر على الإشارة إلى ماسبق أنناديت به من قبل وهو ضرورة قيام كتلة تاريخية بين جميع القوى والفصائل الفاعلة فى المجتمع ، انطلاقا مما أكدته التجربة من أنه لم يعد من الممكن قط لأى حزب أو فصيل أو حركة أو تيار فى أى قطر عربى أن يقوم بمفرده بحل المشاكل المطروحة . إن تجاوز وضعية الأزمة الخطيرة القائمة حاليا يتطلب قيام كتلة تاريخية انطلاقا من إجماع ثقافى على القضايا الوطنية والقومية التى تشكل القاسم المشترك بين الجميع . قضية التنمية ، قضية الفوارق بين الأرياف والمدن واستفحال الفوارق الطبقية ، قضية الديمقراطية ، قضية التسوية السلمية مع إسرائيل ، قضية التعاون العربى والتضامن الإسلامى الخ . هذه الموضوعات وأمثالها يمكن أن يجرى الحوار حولها والوصول إلى أفكار وسيطة تسمح بالتخفيف من الصراع ، فضلا عن أن الحوار فى هذه الموضوعات قد يفسح المجال لنوع جديد وعميق من الفهم والتفاهم قوامها فهم كل طرف للطرف الآخر من داخل مرجعيته وصولا إلى بناء مرجعية مشتركة . ويمكن فى هذا المجال استلهام طريقة ابن رشد

الفيلسوب الفقيه فى معالجة القضية الأساسية فى عصره ، قضية العلاقة بين الدين والفلسفة ، وهى قضية تتشابه مع قضيتنا نحن ، قضية التراث والحداثة .

إن معالجة المسألة الثقافية تحت ضغط التسوية السلمية بين العرب وإسرائيل تفرض علينا أيها السادة ، العمل فى واجهتين : واجهة التفاوض مع الآخر الإسرائيلى وتحتاج إلى التسلح بثقافة التسوية ، وواجهة بناء الذات العربية لمواجهة التحديات المختلفة ، وهذه لابد فيها من التسوية الثقافية التى قوامها إجماع ثقافي داخل كل قطر عربى كما على مستوى الوطن العربى ككل ، حول القضايا الأساسية الوطنية والقومية التى تؤكد التجربة كل يوم أنها قضايا لايمكن لأى فريق أن يضطلع بها بمفرده ، لأنها قضايا منعطف تاريخى لابد لاجتيازه من كتلة تاريخية تجمع بين الفعاليات والقوى وتحقق نوعا من السلم الثقافى والاجتماعى والهدنة الأيديولوجية خدمة للمصلحة العامة ، مصلحة النهضة العربية التى هى مطالبة اليوم باستئناف المسيرة وفق متطلبات وتحديات القرن الواحد والعشرين .

شكرا على استماعكم .،،

مستقبل الدراسات الاستراتيجية
مناخ فكرى مختلف وبيئة دولية مراوغة *

تقديم

الأستاذ الدكتور / على الدين هلال
عميد كلية الاقتصاد والعلوم السياسية

* نص المحاضرة التى ألقاها المؤلف فى ختام ندوة مناقشة التقرير الاستراتيجى العربى فى نوفمبر عام ١٩٩٤ بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بدعوة من مركز البحوث والدراسات السياسية .

بسم الله الرحمن الرحيم

الأخوات والأخوة الأعزاء

أرجو أن تسمحوا لى بكلمة موجزة وقصيرة وغير معدة قبل أن تبدأ أعمال هذه الجلسة الختامية من الندوة السابعة لمناقشة التقرير الإستراتيجى . المتحدث فى هذه الجلسة أخ كريم وصديق عزيز ، تزاملت معه قرابة عشر سنوات فى مكتب واحد عندما كان رئيسا لوحدة البحوث الاجتماعية ، وكنت رئيسا لوحدة النظم السياسية بمركز الأهرام للدراسات السياسية والإستراتيجية . أشهد الله سبحانه وتعالى أننى تعلمت منه الكثير فى مجال العلم والمعرفة وفى مجال القيم والأخلاقيات والمبادىء التى ينبغى أن يتحلى بها الناس ليس قولا فحسب ، وإنما فعل وممارسة . الأستاذ السيد يسين بالإضافة إلى السمات المتميزة لبحوثة واجتهاداته فى مجالات سوسيولوجيا الأدب وعلم الاجتماع السياسى وفى غيرها من المجالات ، إنما يتحلى قبل ذلك وبعده بخلق رفيع ويتحلى فى ممارساته بقدرة واسعة على التسامح فى احترام الرأى الآخر وعلى تعهد الجيل الأصغر . وكان حريصا على إفساح المجال بقدر ما تسمح الظروف وأحيانا يسعى لتغيير الظروف ، لكى تسمح بذلك لكى يعطى الأجيال الأصغر والأكثر قدرة والأكثر علما فرصة أكبر لممارسة حقها الطبيعى والمشروع والأكيد فى الإدارة . وأعتقد أنه عندما عين الأخ الصديق عبد المنعم سعيد مديرا للمركز فربما حقق الأستاذ السيد يسين أكبر إنجاز له ، وهو أن يعهد بدفة القيادة إلى شخص يأتمنه ويقدره علميا وخلقيا لمهام إدارة المركز .

بكل أسف المقام لا يسمح أن أتحدث عن دور السيد يسين فى مراكز الدراسات السياسية والإستراتيجية ولا عن جهوده فى إرساء قيم البحث العلمى فى عديد من المراكز العلمية ، سواء التى عمل فيها أو التى تشرفت بأن يكون عضوا فى مجلس إدارتها ، مثل مركزنا الذى يشرف بأن يكون السيد يسين أحد أعضاء مجلس إدارته ، والذين ساهموا فى رسم السياسة العلمية والبحثية له منذ أن أنشىء حتى الآن .

أقول ربما تسمح فرصة قريبة أن أتحدث بشكل أكثر إفاضة عن إنجاز مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام وعن علاقاتى الشخصية بهذا المركز ، وعن دور الأستاذ السيد يسين فى هذا المقام ، اسمحوا لى أن أحيى الأستاذ السيد

يسين وأن نعتبر هذه المحاضرة التى هى رغم أنها جزء من برنامج الندوة بشكل عام إلا أن لها وضعا خاصا يتضمن ليس فقط أهمية الموضوع ولكن يتضمن معنى التكريم والاحتفال بشخص الأستاذ السيد يسين وادعو حضراتكم أن نحييه معا .

* * *

نص المحاضرة

أريد أولا أن ابدأ بشكرى للأستاذ الدكتور العميد على الدين هلال على كلمته الطيبة وأيضا للأستاذة الدكتور / نازلى معوض مديرة المركز .

كان من المفروض أن يكون موضوع المحاضرة محاولة لاستخلاص الخبرة من القيام بالبحوث الاستراتيجية عبر فترة طويلة من الزمن ، ولكن لأمر ما غير الموضوع « مستقبل الدراسات الاستراتيجية » كان معنى ذلك أن أنشىء نصا جديدا بدلا من ترف التعليق على نص قديم . على كل حال أتاح لى هذا التكليف أن أتابع أحدث الاتجاهات فى الموضوع . لقد سبق لى فى المقدمة التحليلية لأول تقرير استراتيجي عربى الذى صدر عام ١٩٨٦ والتى خصصتها لموضوع « نحو رؤية عربية للدراسات الاستراتيجية » أن حاولت أن أعطى تعريفا لهذه الدراسات وبيانا لميادينها ونقدا للمفاهيم الغربية الاستراتيجية ، على أساس أنها لا تحيط بكل مشكلات العالم الثالث . وطرحت مبكرا سؤالا رئيسيا هل يمكن أن نصوغ مفهوما عربيا للاستراتيجية ؟، وبعد مرور تسع سنوات على كتابة هذه المقدمة نعود لمناقشة الموضوع من جديد لكى نتحدث عن مستقبل الدراسات الاستراتيجية .

كان أمامى وأنا بصدد معالجة الموضوع اختياران : أن أنشىء نصا تقليديا أكاديميا يتحدث عن المشكلات الراهنة للدراسات الاستراتيجية ووضعها الراهن ومستقبلها ، أو أتحدث عن الوضع الراهن للعمل الاجتماعى . وذلك أن الدراسات الاستراتيجية باعتبارها مبحثا علميا متميزا داخل نطاق علم العلاقات الدولية يسرى عليها ما يسرى على العلوم الاجتماعية كلها فى الوقت الراهن . ومن هنا آثرت أن ابدأ الحديث عن اللحظة الراهنة من تطور العالم والعلوم الاجتماعية على السواء والتى أصفها بأنها مناخ فكرى مختلف وبيئة دولية مراوغة !

أولا : مناخ فكرى مختلف

هذا المناخ الفكرى المختلف يثير مشكلات محددة تتعلق بتقدم العلوم بشكل عام والبيئة الدولية المراوغة التى نعايشها فى الوقت الراهن وهو يثير مشكلات بالغة الخطورة ينبغى أن نتصدى لها . **ماذا أقصد من المناخ الفكرى المختلف ؟** أنا ممن يتحمسون للمفهوم الذى صاغة الفيلسوف العلمى الأمريكى توماس كون (البارادايم) والذى ترجم فى العربية بالنموذج الأساسى .

الميزة الكبرى فى محاولة توماس كون أنه فيلسوف للعلم ، وكان يتحدث أساسا عن علم الطبيعة ، وكان معنيا بموضوع التقدم فى العلم وكيف نقيمه .

وهو أول من أثار مسألة الإتفاق بين الجماعة العلمية على طريقة معينة لوضع المشكلات .

إن المجتمع العلمى فى لحظة تاريخية محددة يجمع على طريقة خاصة فى طرح المشكلات وعلى مناهج معتمدة لحلها . ومعنى ذلك أن هناك مشكلات ستكون خارج إطار البحث ، سواء باعتبارها مشكلات غير بحثية أو غير علمية .

فكرة النموذج الأساسى تقوم على أساس أنه فى لحظة تاريخية غالبا ما يسود نموذج أساسى للعلم ، ولكن بعد فترة تتآكل قدرة هذا النموذج على طرح المشكلات والتصدى لها ، فيمر هذا النموذج فى أزمة . هذه الأزمة تتصارع فيها أفكار شتى وتطرح فيها رؤى متباينة ، إلى أن ينشأ نموذج أساسى جديد فيسود ، ويصبح هو الذى تبنته الجماعة العلمية فى مجتمع ما . اللحظة الراهنة فى العلم الاجتماعى المعاصر هى لحظة سقوط النموذج القديم وبداية الأزمة .

هناك صراع فكرى عنيف يدور حول طبيعة المشكلات البحثية : كيف نصوغها وكيف نحللها وما هى أنسب المناهج لدراستها ؟ نحن فى قلب الأزمة لأن النموذج القديم سقط ويدور الصراع الحاد الآن حول أى نماذج ينبغى أن نؤسسها حتى نستطيع أن نتصدى لبحث المشكلات ، سواء فى البيئة العالمية أو الإقليمية أو المحلية .

نحن فى مواجهة مشكلات جديدة . والمتتبع للأدبيات الراهنة فى العلاقات الدولية سيواجه بعبارة أصبحت كلاسيكية ، وهى أننا نعيش فى لحظة تتسم بالتركيب وعدم اليقين .

الافتقاد إلى اليقين بمعنى أن النماذج القائمة لا تستطيع شرح أو تفسير الظواهر الراهنة ، وخصوصا بعد سقوط مقولة الحتمية . وهناك الفكرة الهامة التى تتعلق بتقلص قدرتنا على التنبؤ . لماذا ؟

لأننا انتقلنا من عالم ثابت نسبيا طوال القرن العشرين إلى عالم يتسم بعدم الثبات . أثناء الحرب الباردة كان العالم ينقسم إلى عالم رأسمالى من ناحية وعالم شيوعى من ناحية أخرى ، والعالم الثالث من ناحية ثالثة . كان العالم الاجتماعى يستطيع أن ينطلق من مجموعة من المسلمات وأن يتنبأ على المدى القصير أو المدى الطويل لأن هناك ثباتا نسبيا فى العالم .

المسلمات الايدلوجية معروفة ، والصراع الايدلوجى دائر ، ومشاكل العالم الثالث محددة وبالتالى كانت هناك قدرة على التنبؤ . بعد انهيار هذا العالم الذى كان انهيارا مفاجئا من ناحية ، وإن كان حصيلة عملية تآكل بطيئة وتدريجية من ناحية ثانية ، سقطت هذه القدرة على التنبؤ .

ووصل الباحثون فى العلوم الاجتماعية إلى قناعة أنه ليست هناك شرعية لأى تنبؤات مادام العالم قد تغير ولا نعرف فى أى اتجاه سيتجه ؟

إذن اليقين تحول إلى نوع من الشك القدرة والقديمة على التنبؤ سقطت . ببساطة العالم فى تقسيمه الثلاثى انهار ، أو سقط أيضا فكرة أساسية من أفكار النموذج الأساسى القديم .

النموذج القديم كان يدعى أن أى مشكلة يمكن أن يكون لها حل ، بمعنى أنه لو شخصنا المشكلة وحددنا أسبابها نستطيع أن نصل إلى حل للمشكلة . يسود الآن احساس بأن هذا النموذج لم يعد قائما لأن هناك مشكلات ليس لها - بكل بساطة - حلول !

هذا النموذج النظرى القديم لم يعد موجودا . وهناك احساس أن بعض المشكلات الدولية أو الإقليمية ليست لها حلول . كيف يستطيع صانع القرار والمواطن البسيط والمثقف والباحث أن يتعايش مع هذه الفكرة الجديدة ؟ فكرة إننا قد نجابه فى الوقت الراهن أو فى المستقبل بمشكلات ليست لها حلول .

هناك بعض الآراء تذهب إلى أن مشكلة البطالة فى المجتمعات الصناعية المتقدمة لن تحل . وهناك أبعد من ذلك دعوات لتقويض دعائم دولة الرفاهية لحل

أزماتها المتتالية والممتدة والعميقة . لقد نشرت بعض المقالات فى جريدة الموند ديلوماتيك تحمل هذه الدعوات ، لحل أزمة الدولة الرأسمالية الراهنة . وحتى بالنسبة للبطالة ترى بعض الآراء أنه يمكن أن يترك المتبطلون لمصائرهم . هذه لغة جديدة لم تكن موجودة بهذه الصورة من قبل لأنه كان هناك دائما يقين بأنه يمكن إيجاد حلول لمشكلة البطالة .. الخ .

قد نتنبأ ونقول أن مشكلة الإرهاب لن تحل بالكامل ، بمعنى أنها قد تعيش معنا سنوات طويلة . كيف نتعايش مع هذا الوضع كمواطنين وكمثقفين وكباحثين وكصانعى قرار ؟

هذا إذن نموذج جديد لم يكن موجودا من قبل . الأزمة التى يمر بها النموذج الأساسى عبرت عنها حركة فكرية أشرت إليها مرات عديدة وأثارت تعليقات متضاربة ، هى حركة ما بعد الحداثة . وقال بعض الكتاب مستنكرا ، إذا كنا لم ننجح حتى الآن فى اختيار الحداثة ، فهل هناك حقا ضرورة للإنشغال بحركة ما بعد الحداثة !

ولكن المشكلة الحقيقية بالنسبة لى كباحث من العالم الثالث ، هى مسألة التتبع الدقيق لإتجاهات التفكير العالمى ، وذلك لأسباب أهمها أن هذه الحركة الفكرية التى تشغل عواصم العالم ستؤثر علينا شئنا أو لم نشأ ، لأنها تعبر عن رؤية جديدة للعالم ، فى النطاق الاقتصادى والاجتماعى والثقافى ، هناك الآن عملية تاريخية يتعمق مجراها كل يوم وهى الكونية ، بصورها السياسية والاقتصادية والثقافية . ومن تجليات الكونية السياسية فى إطار العلاقات الدولية بروز ما يطلق عليه حق التدخل فى الشئون الداخلية للدول سواء لأسباب سياسية أو لأسباب إنسانية .

هذه مسألة بالغة الخطورة بالنسبة للسيادة الوطنية لدول العالم الثالث يحدث هذا الوقت الذى يروج فيه فكرة تقلص دور الدولة القومية وانقراض المفهوم القديم للسيادة الوطنية .

وبالرغم من أن هذه الصياغات تمت فى عواصم الغرب فى إطار حركة شاملة تسمى حركة ما بعد الحداثة ، فإن هذه الحركة التى بدأت أساسا فى الفلسفة والفن والعمارة ، وانتقلت الآن نقلة كيفية إلى العلوم الاجتماعية ، ومن هنا أهمية تتبعها ودراستها . الآن هناك تطبيقات لأفكار ما بعد الحداثة فى علم العلاقات الدولية . نظرية ميشيل فوكو عن الخطاب وشروط إنتاجه وفئاته لم تعد محض أفكار فلسفية

بل تحولت لكى تطبق فى مجال المفاوضات الدولية وهناك دراسات منشورة تكشف عن تأثر علم السياسة وعلم العلاقات الدولية بأفكار ما بعد الحداثة . ومن أبرزها الكتاب الذى أصدره عالم السياسة المعروف روزناو « الاضطراب فى السياسة الدولية » .

هذا الكتاب بالغ الخطورة لأنه أول كتاب منهجي ونظرى يؤسس أفكار ما بعد الحداثة فى علم العلاقات الدولية . روزناو يقدم فى الواقع قائمة كاملة من مقولات فكرية جديدة تحاول فهم العالم المعاصر ، هذا النص المعقد ، بطريقة مختلفة تماما . مصطلحات جديدة ومفاهيم مبتكرة ورؤى مستحدثة فى فهم العلاقات الدولية . إذن قضية ما بعد الحداثة ليست ترفا فكريا ولا تتعلق فقط بالفلسفة أو بالعمارة أو بالفن ، ولكنها بدأت تنتقل إلى العلم الاجتماعى . وحتى أدلل على هذه النقطة أشير إلى أنه قبيل حرب الخليج مباشرة نشر فيلسوف فرنسي مشهور هو بودريار مقاله فى جريدة الجارديان قبل الحرب بأربعة أو خمسة أيام عن حرب الخليج وقال إن هذه الحرب لن تقع أبدا ! ثم وقعت الحرب فعلا . وظن بعض الناس أنه سوف يستحيى ويخجل من زلته ، ولكنه بعناد شديد كتب مقالة أخرى فى جريدة ليبراسيون الفرنسية بعنوان « حرب الخليج لم تقع » !

كيف استطاع بودريار وهو من فلاسفة ما بعد الحداثة أن يقدم هذه الرؤية الغريبة التى تبدو صادمة للقارىء ؟ بودريار فى الواقع حلل المناخ السائد فى عصر الحرب الباردة ومرحلة الردع النووى ، وقرر أنه فى عصر التوازن النووى والردع النووى لم يكن ممكنا أن تقوم الحرب . ومن هنا حل الخطاب عن الحرب محل الحرب ! والخطاب عن الحرب كان يأخذ شكل تدريبات المحاكاة Simulation التى تمارس فى الحاسب الآلى ، على أساس افتراض قيام الحرب ، وكيف تتم مواجهة الموقف ، وصور تلقى الضربة الأولى وكيف سترد القيادات العسكرية بالضربة الثانية . ومن هنا كما يقول بودريار حل الخطاب عن الحرب محل الحرب التالية . ومن هنا فحرب الخليج فى رأيه لم تكن إلا استمرارا لهذه التدريبات التى تقوم على المحاكاة ! بعبارة أخرى غامت الحدود بين الحقيقة وبين التمثيل ، وكأن حرب الخليج كانت تدريبا جديدا على الحاسب الآلى ! ومما يؤكد مقولة بودريار أن هذه الحرب تبدو وكأنما وقعت على شاشات التليفزيون ! ذلك أنها تختلف عن الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية .

الحرب العالمية الأولى كانت حربا بربرية وكان القتال بالسلاح الأبيض فى

الخنادق وبشاعتها فاقت كل خيال .

الحرب العالمية الثانية دكت فيها مدن كاملة بالقنابل وقدر ضحاياها بالملايين .

حرب الخليج كانت حربا صامتة وقعت أحداثها على شاشات التليفزيون ! وكما يقول بودريار ساخرا ، احتل كل شخص فى العالم موقعه الإستراتيجى أمام شاشة التليفزيون لكى يشاهد أحداث الحرب المجردة من وقوع الضحايا ، الخالية من وقائع الحروب البشعة . هذه الرؤية على الشاشة والتى تتمثل فى صواريخ تنطلق من لا مكان وتذهب إلى اللا مكان ، ولا نعرف عن نتيجة القصف شيئا ، ولا نشاهد آدميا يقتل جنديا كان أم مدنيا أو منزلا يتهدم ! والدليل على ذلك أنه لما حدث الاختراق الإعلامى الحقيقى إن صح التعبير فى حادثة قصف ملجأ العامرية وأذيعت صور الدمار ، اندهش الناس فى العالم كله . فلأول مرة يرون القتلى من المدنيين . قبل ذلك لم يكن هناك أى صورة عن القتلى فى هذه الحرب . وكأن الحرب كما قال بوش حرباً نظيفة وسريعة وحاسمة . إذن بودريار يتحدث عن أن الحرب لا تقع إلا إذا وقعت فى الوعى الإنسانى العام .

وقد غيبت حرب الخليج عن الوعى العام لأنها اصطحبت أساسا بتعتيم إعلامى متعمد من جانب قوات الحلفاء . واشتكى الصحفيون الفرنسيون والأمريكيون أنفسهم من الرقابة الشديدة واللصيقة ، فقد كانو ممنوعين من تصوير الجنود وتصوير المعارك .

إذن أفكار ما بعد الحداثة لها منظور خاص فى رؤية الأشياء . بودريار بالذات من الرواد فى مجال تحليل موضوع الرموز والإشارات فى المجتمع الحديث . ويرى أن هذا المجتمع يقوم على سلسلة من الرموز والإشارات . وفى رأيه أن حرب الخليج لم تؤثر فى الوعى الإنسانى العالمى لأننا لم نشهد إلا صورا مضللة إلى حد كبير ، ولم نر ، صرعى ولا قتلى يسقطون . لم نر الضحايا كما كنا نراهم من قبل فى الحروب السابقة .

إذن نحن فى الواقع نمر بمرحلة صراع حول النموذج الأساسى الذى نستطيع على أساسه وصف الظواهر المعاصرة . لقد فوجئت فى قراءاتى الأخيرة بمفهوم يتردد فى كثير من الكتابات ، وهم مفهوم القبلية ، وذلك فى سياق وصف المجتمعات المعاصرة . فى العقود الماضية درجنا على اعتبار القبلية وصفا من الأوصاف يتعلق بالمجتمعات التقليدية . ويشهد على ذلك أنه فى نظرية التحديث الغربية ـ كما درسنا

فى علم الاجتماع – هناك مجتمع تقليدى ومجتمع حديث . وسمات المجتمع التقليدى القبلية والأسرة الممتدة ، فى مقابل المجتمع الحديث وسماته الأسرة النووية .. وفى هذا الضوء حينما قامت الحرب الأخيرة فى اليمن ، قلنا أن حرب القبائل بدأت من جديد ، على أساس أن الأحزاب السياسية هناك أشبه بواجهات لقبائل موجودة .

وعلى ذلك فحين يتردد وصف القبلية لوصف المجتمع الحديث التكنولوجى فهذه مسألة تحتاج لتأمل وتفسير . ويبدو أن هذا الوصف صيغ لتفسير عدد من الظواهر الجديدة البازغة ، وأهمها انسحاب الفرد من إطار الدولة القومية إلى تجمعات أصغر ، قد تكون مجموعات لغوية أو عرقية أو قليلة من الأقليات . هذه التجمعات الأصغر يحدث تفاعل الفرد مع أقرانه ليس على أساس سياسى وإنما قد يكون على أسس لغوية أو عرقية .

فى الجزائر – على سبيل المثال – هناك عودة لتأسيس اللغة الأمازيغية ، وفى المغرب تقرر تدريسها فى كافة المراحل التعليمية بقرار من الملك الحسن الذى آثر المبادرة بالاعتراف بالخصوصية الثقافية للبربر ، بدل أن تنقلب هذه القبلية لتصبح دعوة سياسية . مسألة الإنسحاب من الكيان الأكبر للدولة القومية إلى مجموعة لغوية أو مجموعة سلالية أو مجموعة دينية ، هى ما تسميه الأدبيات الحديثة العودة إلى القبلية من جديد . هذه ظاهرة جديدة لم تكن موجودة بهذا البروز من قبل . ومن أفكار ما بعد الحداثة أيضا أنه انتهى عهد المجتمعات الجماهيرية . وإذا كانت الشمولية قد سقطت فى الاتحاد السوفيتي والدول الاشتراكية ، فالمجتمع الجماهيرى قد سقط أيضا فى الولايات المتحدة الأمريكية . ويبدو أن اتجاه المجتمع الإنساني الآن يميل إلى العودة إلى المجتمعات المحلية ، وإلى الفرد . الكيانات الكبرى لم تعد صالحة لتشكيل العقول بطريقة جمعية كما كان هو الحال من قبل . وعودة الفرد مرة أخرى تعنى اعطاء الاهتمام لاهتمامات الأفراد وأذواقهم وميولهم . ويبدو هذا واضحا فى مجال الإعلام الجماهيرى ، حيث بدأت محطات التليفزيون الأمريكية الكبرى تعانى من تقلص عدد مشاهديها لحساب محطات التليفزيون الصغيرة (الكابل) التى تراعى أذواق المستهلكين والمشاهدين بدلا من فرض برامج متشابهة ومكررة موجه لكل الناس بلا تمييز .

إذن يمكن القول أنه من السمات البارزة فى عالم ما بعد الحداثة ، تفكك المؤسسات الكبرى سواء كانت هى الدول القومية ، أو أجهزة الثقافة الجماهيرية ، إلى مجموعات بشرية أصغر وأكثر تحددا ، والارتباط بأجهزة إعلامية نوعية تراعى

أذواق الجماهير المتعددة . والحقيقة أننا نمر بمرحلة تحدث فيها تغيرات نظرية كبرى . فهناك صراعات نظرية بين مدارس مختلفة ، وهذا سيؤثر بطبيعة الأحوال على مستقبل الدراسات الاستراتيجية .

ثانيا : بيئة دولية مراوغة

البعد الثانى فى هذا المجال ما اسميه البيئة الدولية المراوغة :

نحن فى إطار تشكيل جديد للنظام العالمى وصراع حاد وعنيف ، حول التوجهات التى ينبغى أن يقوم عليها بطبيعة الأحوال .

لقد تابعنا نبوءة بول كيندى فى كتابه « صعود وسقوط القوى العظمى » المتعلقة بانهيار القوة الأمريكية فى العقود القادمة ، وذلك تطبيقا لقانون عام صاغه عن صعود وسقوط الامبراطوريات . هذا التعميم صاغه بناء على دراسة تاريخية ، خلص منها إلى قانون عام مبناه أنه « كلما فاقت التزامات القوى العظمى الإستراتيجية قدرتها الاقتصادية ، تسقط هذه القوة وتنهار » . وفى رأية أن الدولة الأمريكية فرضت على نفسها التزامات استراتيجية تفوق قدرتها الاقتصادية مما قد يعجل بانهيارها كقوة عظمى بالمعنى التاريخى للكلمة فى العقود القادمة . وأنا أعتقد أن كتاب « نهاية التاريخ » لفرانسيس فوكاياما كان ردا غير مباشر على بول كنيدى . إذ لم يكن صدفة أن فوكاياما كتب كتابه ونشره عقب نشر كتاب كنيدى والضجة الكبرى التى أحدثها .

ولو طبقنا مبادىء علم اجتماع المعرفة لعرفنا أن هناك علاقة بين النصوص ، وأن أفكار فوكاياما هى الرد غير المباشر على بول كيندى . وهو حين زعم أن الليبرالية هى تمثل النموذج الأمثل الذى سيطبق إلى أبد الآبدين ، فمعنى ذلك أننا قد وصلنا إلى نهاية التاريخ . وإذا عدنا وتأملنا حركة الصعود والهبوط فى النظام العالمى التى تأخذ مجراها الآن للاحظنا صعود بعض القوى وهبوط بعض القوى . هناك حديث عن صعود بعض القوى الآسيوية كالصين واليابان ، وكيف أن العملاق الاقتصادى اليابانى قد يتحول إلى عملاق سياسى . بالإضافة إلى بروز العملاق الصينى ، وأهم من هذا وذلك فى مرحلة التحول الراهنة ، بروز انفراد الولايات المتحدة الأمريكية باحتكار استخدام القوة على النطاق العالمى فى إطار ما يسمى حق التدخل . وهذا موضوع اعتقد أنه من الموضوعات البالغة الأهمية والتى ينبغى أن نوليها أعظم الاهتمام لأن هناك مطالب متعارضة فى حق التدخل . فى البوسنة ندعو

إلى التدخل الإنسانى ، ولكننا قد نعترض على التدخل فى مناطق أخرى .

هناك مشكلات لأن الولايات المتحدة الأمريكية فى الوقت الراهن تهيمن هيمنة شبه كاملة على مجلس الأمن ، وتستصدر قرارات ملزمة باسم المجلس لكى تنفذ السياسات الخاصة بها .

ولعل القرار الخاص بالتدخل فى هايتى والذى يعتبر فضيحة دولية لا سابقة لها ، يشهد على ما نقول . فما دلالة أن يصدر قرار بتغيير النظام السياسى لدولة ما بالقوة العسكرية المسلحة بادعاء أنه يخرق حقوق الإنسان ؟ قد تكون الوقائع صحيحة ، وإنما هناك نظم عديدة تخرق حقوق الإنسان ولا تتدخل الولايات المتحدة الأمريكية فيها ، لأن لها مصالح أساسية مع هذه الدول . فكيف تقبل مسألة ازدواجية المعايير ؟ حق التدخل فى تصورى من أهم الظواهر التى ينبغى أن تبحث وأن تناقش بطريقة نقدية لأنه كما يمارس الآن يمثل خطرا شديدا على أمن الدول فى العالم .

نحن إذن أمام بيئة دولية مراوغة ليس فقط على المستوى العالمى ولكن على المستوى الإقليمى . ونحن نتحدث عن مستقبل الدراسات الاستراتيجية لا ينبغى أن نتحدث حديثاً مجردا لأن لدينا مشكلات عينية على المستوى الإقليمى ، لابد أن تناقش . نحن على أبواب تحول حاسم فى النظام الاقليمى العربى ، وعلى أبواب تأسيس ما يطلق عليه نظام شرق أوسطى جديد ، قد يبدأ بالاقتصاد كما رأينا البدايات فى مؤتمر كازابلانكا وقد ينتهى بالسياسة .

ماذا يعنى الأمن القومى العربى فى ظل هذا النظام ؟ سؤال مطروح . بحث موضوع الأمن القومى معناه أن هناك مصادر محددة للتهديد لا بد من بيانها ، وحتى عقيدة الدولة العسكرية لا بد أن تبنى على أساس مصادر التهديد الموجودة .

ولعل السؤال الذى يطرح نفسه هو : إذا وقعت اسرائيل المعاهدات مع سوريا ومع لبنان ، وإذا نشأ هذا التكامل الإقليمى الاقتصادى والذى تخطط إسرائيل لكى تكون هى ضابطة الإيقاع فيه وموزعة الأدوار ، فما هو شكل منطقة الشرق الأوسط فى العقود القادمة ؟ وإذا تركنا المشكلات السياسية ، ونظرنا إلى الجانب الثقافى ، فلا بد لنا أن نثير أسئلة متعددة تتعلق بتأثير التفاعلات اليومية بين الإسرائيليين والعرب لو تمت عمليات التطبيع كما تريدها اسرائيل .

ومن هنا يبدو السؤال واردا عن تحولات ومستقبل الثقافة العربية ؟ وما الذى سيحدث حين تتفاعل عناصر الثقافة العربية مع الثقافة العبرية ؟ وما هى المشاكل

التى ستطرأ ؟ وماهى الإيجابيات وماهى السلبيات وما هى المخاطر ؟ وهل لدينا رؤية محددة حول كيف سنستقبل هذا العصر الجديد أولا ؟ هذه مسألة ينبغى أن نطرح للبحث والنقاش والحوار .

الموضوع المطروح فيما يتعلق بالصراع النظرى حول أنسب نظرية للتعامل مع المشكلات الموجودة ، ينبغى أن ننظر لها فى ضوء أن هناك معركة نظرية بين من يرون أن الحداثة الغربية قد انتهت وأننا نعبر الآن إلى عصر ما بعد الحداثة ، وبين هؤلاء الذين يرفضون هذا الرأى .

ومن المعروف أن النموذج الغربى للحداثة كان يقوم على عدد من المسلمات المعروفة وأبرزها العقلانية والفردية ، وأيضا قيامها على أساس تبنى نظرية خطية عن التقدم الإنسانى بمعنى أن التاريخ الإنسانى فيه تقدم صاعد ، بالإضافة إلى استنادها على العلم والتكنولوجيا كأساس لتطوير المجتمع . حركة ما بعد الحداثة تزعم أن هذا النموذج قد سقط ، والشاهد على ذلك أن التاريخ الإنسانى ليس فيه تقدم صاعد ، وإنما التاريخ مفتوح على احتمالات متعددة . فقد ينتكس التاريخ الإنسانى ، وليس شرطا أن يتقدم من مرحلة إلى مرحلة أخرى .

وهناك من ناحية أخرى نقد للإفراط فى الفردية ، وهناك نقد لسوء استخدام العقلانية ، وهناك أفكار جديدة حول إلغاء القيود التى تحد حركات الإنسان وإتاحة الفرصة أمامه لكى يخلق البدائل المختلفة التى تحدد مستقبله ومصيره .

وفى هذا المجال هناك معركة كبرى يقودها الفيلسوف الفرنسى ليوتار الذى يدعو إلى ما بعد الحداثة وبين الفيلسوف الألمانى هابرماس الذى يدعو للدفاع عن مشروع الحداثة .

وهناك كما هى العادة تيار توفيقى يحاول تجاوز التطرف فى كل من موقف ليوتار وهابرماس ، يتزعمه استاذ علم الاجتماع الانجليزى المعروف انتونى جيد نجز فى كتابه « نتائج الحداثة » يحاول فيه التوفيق بين الحداثة وما بعد الحداثة .

ولعل أخطر أفكار ما بعد الحداثة أنها تزعم أنه ليس هناك إمكانية لصياغة تعميمات عن الكون أو المجتمع أو الإنسان ، بمعنى إنكار وجود القوانين العامة والتعميمات .

ومن هنا – كما يقول خصومها – قد نصل إلى موقف عدمى لا نستطيع فيه

أن نعمم عن المجتمع ، ونصل للقول أن كل حالة فردية لها خصوصيتها . والواقع أن هذا الجدل بين التعميم من ناحية والوقوف عند الحالات الخاصة من ناحية أخرى يمكن رده إلى الصراع القديم بين ما يسمي المنهج الذى يقوم على تحليل الجزئيات (Ideaografic) والمنهج الذى يقوم على تحليل الكليات فى العلم الاجتماعى (Nomothetic) . ويمكن القول أنه لا يمكن أن نركز فقط على دراسة حالات بعينها . والزعم أننا لا نستطيع التعميم ، فقد يؤدى ذلك إلى فوضى سياسية واجتماعية وثقافية .

وفى النهاية لابد أن نثير سؤالا هاما : كيف نستطيع أن نستخلص إيجابيات أفكار ما بعد الحداثة فى محاولاتها الاقتراب من المشكلات المعاصرة ؟

ثالثا : مستقبل الدراسات الاستراتيجية

انتقل إلى النقطة الثالثة والأخيرة فى هذا الحديث الذى أردت له فى الواقع أن يكون موجزا ، وهى التى تتعلق بمستقبل الدراسات الاستراتيجية . السؤال المطروح هو هل الدراسات الاستراتيجية قد نضجت فى السنوات الأخيرة أم أن دورها كان هامشيا ؟

هناك انتقادات عديدة للدراسات الاستراتيجية أهمها :

١ ـ أن هناك هيمنة شبه كاملة للنموذج الواقعى عليها ، وإنها تهتم بالتركيز على الدولة كفاعل أساسى وتتجاهل الفاعلين الآخرين والذين لهم الآن أدوار هامة .

٢ ـ أن هناك تحيزا فى الفكر الاستراتيجى لأنه مستمد أساسا من الفكر الانجلوسكسونى ، وعلى ذلك فهناك تجاهل للفكر الاستراتيجى فى المناطق الأخرى .

(٣) أن هناك تركيزا شديدا على السياسات الحكومية والرسمية . وتفتقر هذه الدراسات للعمق النظرى ، ويبدو المحلل الاستراتيجى وكأنه يلبى الطلبات التى تقدم إليه فيما يتعلق بتقديم المشورة للحكومات ، حول تحليل الموقف المحدد الذى طلب منه بحثه وتحليله والتوصية بشأنه . وبالتالى ليس هناك عمق نظرى كاف فى هذه الدراسات .

والواقع أنه يمكن القول أن هذه الانتقادات للدراسات الاستراتيجية واردة ، غير أنه – وخصوصا فى الفترة الأخيرة – هناك محاولات للتجديد النظرى فى إطارها ، وهذا التجديد النظرى ينزع إلى تبنى بعض أفكار ما بعد الحداثة فى العلاقات الدولية .

ومن أهم الكتب فى هذا المجال كتاب ديفيد كامبل كتابه « نص الأمن » Writing Security .

وهذا الكتاب يحاول تحليل الخطاب الخاص بالأمن من وجهة نظر إبداعية جديدة وغير مسبوقة . وهو يتضمن تحليل الخطاب الخاص بالأمن بطريقة مختلفة ، ربما كان ذلك من بين أهم الانجازات الإبداعية فى هذا المجال .

وأخيرا يمكن القول أن الدراسات الاستراتيجية المعاصرة قد تجاوزت تعريف الاستراتيجية الكلاسيكى ، والذى كان يذهب إلى أنها هى استخدام القوة العسكرية لتحقيق أهداف سياسية . ذلك بعد الإنتقادات العديدة التى وجهت لهذا التعريف تم بسط التعريف وتوسيع نطاقه لتشمل مشكلات أخرى تتجاوز الجوانب العسكرية أو استخدام القوة على أساس أن العالم المعاصر أصبح مليئا بمصادر التهديد .

وفى النهاية يمكن القول أن هناك فيما يتعلق بنظرية وتطبيق الدراسات الاستراتيجية مشكلات أساسية مطروحة .

المشكلة الأولى تتعلق بما هو موضع الدراسات الاستراتيجية ؟ وهل هى فرع من العلاقات الدولية أم هى فرع من العلوم السياسية ؟ هل هى مبحث علمى مستقل ؟ وهل يمكن أن نتجاوز موضوع استخدام القوة العسكرية لكى نبحث موضوع السلام وكيف يمكن تحقيقه ؟ وسؤال آخر ما هو المنهج النظرى الأمثل الذى ينبغى أن نطبقه فى الدراسات الاستراتيجية ؟ هذه قضية تتعلق كما قلنا من قبل بالنموذج الأساسى الذى ينطلق منه الباحث فى دراسته للعلاقات الدولية . وهناك اقتراح من بعض الباحثين أننا ينبغى أن نتخلى عن النموذج الواقعى فى هذا المجال ، وأن نتبنى منهج الاعتماد المتبادل والذى يسمح بصياغة استراتيجيات توافقية بين مختلف الفواعل الدولية .

وهناك أخيرا مسألة تمركز الدراسات الاستراتيجية حول الفكر الغربى وعدم القدرة على الخروج من إطاره . وفى تقديرنا أن هناك تحولات أساسية فى الميدان ، بعد أن زاد الاهتمام بالفكر الاستراتيجى اليابانى والصينى والآسيوى بشكل عام .

وفيما يتعلق بمحاولة تجديد ميدان الدراسات الاستراتيجية ، فمن الأهمية بمكان ألا تتم فى إطار النموذج الأساسى القديم ، بمعنى أنه لابد من الخروج إلى آفاق أوسع . ومن هنا إذا أردنا أن نتحدث عن مستقبل الدراسات الاستراتيجية ، فينبغى

أن نضع فى الاعتبار موضوع المناخ الفكرى المختلف الذى تحدثنا عنه ، وموضوع البيئة الدولية المراوغة التى ينبغى أن نبتدع من المناهج والأساليب ما يسمح لنا بالتعامل الإيجابى معها .

رقم الإيداع

٩٥ / ٩٨٦١

مطابع الأهرام التجارية - قليوب - مصر

هذا الكتاب

تمثل عملية اصدار طبعة ثانية من مؤلف علمى أو طبعة اكاديمية متخصصة وخلال عدة شهور وجيزة حدثا فى ذاته ، فى اطار المؤشرات الراهنة فى سوق القراءة ، بكل ما تنطوى عليه من سيكلوجية متغيرة ، وطبائع متقلبة لجماعات القراء على اختلاف مكوناتهم ، وطبيعة تكوينهم. ولاشك أن القراء من جماعات المثقفين والأكاديميين غالبا لاتستهلك من المؤلفات إلا التى تتوافر لها عدة شروط منها وزن المؤلف ، ودوره وعطاءه وانجازاته العلمية السابقة ، ووفاءه بعقد الثقة مع قارئه عبر التزامه بالجدية فى معالجاته لمشروعه العلمى ومدى تطوره . ناهيك عن اهمية الموضوع ، وانضباط وجدية المعالجة المنهجية والتحليلية ولا جدال فى أن اصدار الطبعة الثانية من كتاب المفكر المصرى البارز السيد يسين " الوعى التاريخى والثورة الكونية ، حوار الحضارات فى عالم متغير " والذى حصل على جائزة أفضل كتاب فى مجال الفكر فى المعرض الدولى للكتاب لعام ١٩٩٦ ، هو كتاب تتوافر فى مؤلفه كل هذه الشروط ، وغيرها لنجاح الكتاب ، كيف لا ؟ واستاذنا السيد يسين عالم اجتماع بارز ، وله انجازاته الريادية الخلاقة فى فروع متعددة للعلم الاجتماعى ، فضلا عن كتاباته التحليلية العميقة والرصينة فى مجال التفكير الاستراتيجى المصرى والعربى معا.

أن نفاد الطبعة الأولى من هذا الكتاب والاحتفاء الاعلامى والاكاديمى به ، يكشف عن تعبيره عن حالة التغير فى قائمة اعمال واهتمامات العلوم السياسية والاجتماعية على المستوى العالمى والعربى والمصرى . ومن ناحية أخرى يطرح رؤى ومعالجات ريادية لقضايا المرحلة الكونية فى تطور عالمنا ، ولاسيما فى الدوائر الشمالية ، وما يطرحه هذا التغير النوعى من قضايا ومعضلات فلسفية ونظرية ، وسياسية ، وهيكلية على الفكر الاجتماعى والاستراتيجى فى بلادنا .

أن هذا الكتاب يعكس رؤى ومعالجات نظرية وتحليلية ريادية فى مواجهة قائمة اهتمامات تقليدية وآخرى شبه محدثة ومبتسرة فى اسواق الكتابة والقراءة مصريا .

ويشرف مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالاهرام أن يصدر طبعة مزيدة ومنقحة من هذا الكتاب الهام ، الذى يشير الى اسلوب كاتبه ورؤاه المتعددة ، وما يتميز به من رهافة التحليل والصفاء النظرى .

رئيس التحرير

مطابع الأهرام التجارية ـ قليوب ـ مصر